221
H67i

Hoffmann

Israels stellung zur natur

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF ILLINOIS

Israels Stellung zur Natur.

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Lizentiatenwürde der
Hochwürdigen Theologischen Fakultät
der
Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr.

vorgelegt von

Dr. phil. **Werner Hoffmann.**

KONIGSBERG I. PR.
Buch- und Steindruckerei von Otto Kümmel.
1928.

221
H67i

Meinen Eltern
in Dankbarkeit.

725205

Die Schriften des Alten Testaments, wie die nachkanonische Literatur der Apokryphen und Pseudepigraphen, pflegt man heute nicht nur unter historisch-kritischem, sondern auch unter literar-ästhetischem Gesichtspunkte zu betrachten, und das mit Recht; denn je vielseitiger die Betrachtung eines Schrifttums, desto abgeklärter das Urteil über Wert und Bedeutung seines Inhalts. Hier soll die Natur mit ihren Phänomenen und Israels Einstellung dazu, soweit das aus der obengenannten Literatur erkennbar ist, behandelt werden.

Eine solche Untersuchung ist „theologisch" nicht ohne Bedeutung, insofern der Gesichtswinkel, unter dem Israel die es umgebende Natur anschaut, einen Blick in seine Seele gestattet, und gerade auch dieser Teil seines Seelenlebens von Wichtigkeit ist für das Verständnis seiner religiösen Gedankenwelt überhaupt.

Diese Arbeit will aber ferner nicht nur einen Beitrag zur alttestamentlichen Literaturgeschichte und einen Einblick in die israelitisch-jüdische Volkspsyche liefern; sie hofft auch der vergleichenden Literaturgeschichte dadurch einen Dienst zu erweisen, daß sie das quantitativ geringfügige und inhaltlich nicht immer leicht zu bewertende Material gesichert und fachwissenschaftlich interpretiert vorlegt. Dabei ist kein Wert auf Vollständigkeit gelegt, wohl aber sind gelegentlich beachtenswerte Parallelen aus der Literatur des alten Orients herangezogen.

Die in Frage kommenden Stellen sind, soweit es sich um wörtliche Wiedergabe handelt, nach der Über-

setzung von Kautzsch, 4. Aufl., zitiert; Fälle, in denen der Verfasser von der Kautzschschen Übersetzung abweichen zu müssen glaubte, sind besonders vermerkt.

Über das uns für unseren Zweck zur Verfügung stehende Material an Aussagen über die Natur und ihre Erscheinungswelt ist im voraus zu bemerken, daß es ja nur zufällig erhalten ist, erhalten in einer fast ausschließlich religiösen, zu Erbauungszwecken hergerichteten Literatur. Dieses Material ist außerdem, wie oben bemerkt, von relativ geringem Umfang und bezüglich des im einzelnen Falle zugrunde liegenden Motivs nicht immer eindeutig.

Zum Verständnis der letzterwähnten Schwierigkeit diene folgendes Beispiel:

I. Reg. 5,5 u. ö. finden wir nachstehende Formulierung des national-ökonomischen Ideals Israels:

„Zu sitzen unter Weinstock und Feigenbaum ungestört".

Es erhebt sich die Frage: Kommt in dieser Formulierung eine gewisse Freude an der Natur zum Ausdruck, oder sind Weinstock und Feigenbaum nur poetische Umschreibung für auskömmlichen Lebensunterhalt? Verfasser neigt letzterer Auffassung zu, ist sich aber bewußt, daß eine absolut sichere Entscheidung hier, wie noch an verschiedenen, später zu behandelnden Stellen, zu treffen nicht möglich ist. Ausgeschlossen ist schließlich nicht, daß hier beides, Naturfreude und Nützlichkeitsgesichtspunkt, zusammengeflossen ist.

Das zur Verfügung stehende Material ist unter folgenden Hauptgesichtspunkten behandelt: Naturbeobachtung (objektive, subjektive), Naturbeseelung, Naturerleben. Es sei betont, daß diese Einteilung sich aus dem Material selbst ergab, nicht etwa an dasselbe herangetragen wurde. Eine solche Aufteilung und

Verarbeitung des Stoffes nach bestimmten, sich aus ihm ergebenden Gesichtspunkten ist aber unumgänglich notwendig, wenn man der Verschiedenartigkeit, in der sich die Stellung Israels zur Natur äußert, gerecht werden will; und gerade die stärkere oder geringere Differenziertheit des Naturgefühls, wie einmal ganz allgemein diese Stellung zur Natur bezeichnet werden mag, ist dann wieder von großer Bedeutung für die ganze seelische Struktur des Volkes.

Die Einteilung: Naturbeobachtung, objektive und subjektive; Naturbeseelung; Naturerleben reflektiert eine immer höher zu bewertende Stufenfolge der Stellung Israels zur Natur. Eine Antwort auf die Frage, ob diese Stufenfolge eine zeitlich bedingte Entwickelung darstellt, in dem Sinne, daß etwa die Fähigkeit des Naturerlebens eine bestimmte Höhe der ganzen kulturellen Entwickelung voraussetzt, oder ob die einzelnen Stufen zu allen für uns erfaßbaren Zeiten nebeneinander liegen, bleibt der zusammenfassenden Betrachtung am Schluß der Arbeit vorbehalten. (vgl. den Schlußabschnitt „Ergebnisse.")

I. Kapitel:

Naturbeobachtung.

Wenn wir Naturbeobachtung als einfachsten Ausdruck des Verhältnisses von Mensch zu Natur nehmen, so ist wiederum die einfachste Art der Naturbeobachtung die objektive.

Bei derselben handelt es sich um ein bloßes Wahrnehmen bzw. Beschreiben von Naturerscheinungen und Naturvorgängen. Der Beobachter stellt nur fest, daß etwas ist, ohne als Persönlichkeit dazu Stellung zu nehmen, aber auch ohne einen bewußten Willensakt der Abstraktion von Vorstellungen, Gefühlen usw. zu vollziehen. Das Gefühl bleibt hierbei, soweit das überhaupt möglich ist, ausgeschaltet oder tritt jedenfalls zurück. Vor allem fehlen die Momente des Beurteilens und Bewertens.

1. Objektive Naturbeobachtung.

Direkte Beispiele für objektive Naturbeobachtung, d. h. also Fälle, in denen Naturerscheinungen oder Naturvorgänge an sich oder um ihrer selbst willen geschildert werden, sind nach dem, was wir eingangs über die Beschaffenheit des Materials gesagt haben, nur sehr selten vorhanden. Wir sind im wesentlichen auf solche Stellen angewiesen, die einen Vergleich aus der Natur enthalten.[1]) Ein Beispiel zur Erläuterung:

[1]) Umfangreiches Material bietet in dieser Hinsicht die Abhandlung von A. Schott, die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften (M. V. A. G., 30 (1925) Nr. 2).

Es wird nicht gesagt, daß die Heuschrecken an Mauern und Hecken in Scharen zusammenkriechen, um sich vor der Kälte, die ihre Flügel erstarren macht, zu schützen, und daß sie dann bei den ersten erwärmenden Sonnenstrahlen wieder davonfliegen, sondern es heißt: Nah. 3, 17:

„Deine Wächter gleichen den Heuschrecken,
Deine Schreiber den Heupferden,
Die sich an den Mauern lagern in kalter Zeit;
Geht die Sonne auf, so ist ihr Ort nicht mehr bekannt."

Der Wert solcher Stellen aber wird für unsere Zwecke dadurch nicht geringer, wir brauchen nur die äußere Einkleidung abzustreifen.

Eine Anzahl namentlich kurzer Vergleiche („zahlreich wie die Sterne am Himmel", „groß wie die Zedern" usw.) ist schon formelhaft; der Formel liegt jedoch zweifellos eine Naturbeobachtung ursprünglich zugrunde. Außerdem erhält die Beobachtung mancher Naturerscheinung, die uns blaß und unanschaulich erscheint, Farbe und Anschaulichkeit, wenn man sich die Beschaffenheit des palästinischen Landes, Klimas usw. recht vergegenwärtigt. Auf letzteres wird an den in Frage kommenden Stellen noch besonders hingewiesen werden.

Für den Abschnitt „Objektive Naturbeobachtung" ergibt sich eine Reihe von Unterabteilungen. Entsprechend der wirtschaftlichen Betätigung Israels, nämlich der Viehzucht und des Hirtenlebens in den Steppengebieten, des Garten- und Ackerbaus im Kulturlande, unterscheiden wir Beobachtungen an Tieren und Pflanzen.

a) **Beobachtung an Tieren,** und zwar:

α) an zahmen Tieren.

Eine Gruppe von Stellen enthält Aussagen über die Brunst der Tiere bzw. Vergleiche mit derselben:

Jerem. 2, 23/24: Die Kamelstute hat ihre bestimmte Brunstzeit[1]).

Jerem. 5, 8: „(Wie) feiste, geile[2]) Rosse sind sie [das Volk] geworden,
sie wiehern einer nach des andern Weibe."

Jerem. 50, 11: „Wie Hengste wiehern."

Spr. Jes. Sir. 36, 6: „Ein Hengst zum Beschälen ist wie einer, der den Spott liebt:
Mag auf ihm sitzen wer da will — er wiehert[3])."

Eine andere Gruppe schildert das Verhalten der Tiere, wenn es auf die Weide geht:

Jerem. 50, 11 b: „Ja, springt nur fröhlich wie Kälber im frischen Grün[4]) . . ."

Mal. 3, 20: „ . . . Ihr zieht aus und hüpft wie Kälber aus dem Stall."

Hos. 4, 16: „Israel ist wie eine störrige Kuh,
wie ein Lamm auf weiter Aue[5])."

Weish. Salom. 19, 9: „Wie Pferde werden sie geweidet und wie Lämmer hüpfen sie."

In zahlreichen Stellen wird Israel mit Schafen verglichen, die keinen Hirten haben:

So: I. Reg. 22, 17; II. Chr. 18, 16; ähnlich: Sach. 10, 2; Ps. 119, 176; Jerem. 50, 17; Judith 11, 19.

Einzelne andere Vergleiche:

Jerem. 46, 20: „Einer schönen, jungen Kuh gleicht Ägypten: Bremsen aus dem Norden fallen über es her[6])."

[1]) Der Text ist nicht in Ordnung; siehe Kittel, Bibl. hebr. — Das Kamel wird vielleicht deshalb hier erwähnt, weil das sonst so ruhige Tier in seiner Brunstzeit große Wildheit zeigt.

[2]) Der Text ist nicht in Ordnung, siehe Kittel, Bibl. hebr.

[3]) Das tertium comparationis dieses Vergleichs ist die unbezähmbare Lust.

[4]) Mit Versionen ist zu lesen: כַּעֲגָלִים בַּדֶּשֶׁא; MT haben: כְּעֶגְלָה דָּשָׁא (dreschende Kuh).

[5]) Im Anschluß an die Vorschläge im Kittelschen Text, siehe daselbst.

[6]) Wenn diese Auffassung des Textes zutreffend ist.

Amos 4, 1: „Hört dieses Wort, ihr Basanskühe auf dem Berge Samarias, die die Geringen bedrücken, die Dürftigen zermalmen, . . .“

Eine Erklärung dieser Stelle gibt Kautzsch in einer Anmerkung zu derselben: „Ein dem Hirten nahe liegendes Bild. Die Landschaft Basan im Osten des Jordans war im Altertum berühmt durch ihre fette Weide (Micha 7, 15) und durch ihr schönes Vieh (Deuter. 32, 14). Noch heute gibt es in jener Gegend einen sehr stattlichen Schlag von Rindvieh. Der Ausdruck geißelt die Genußsucht und die wohlgenährten Gestalten der Frauen Samarias.“

Spr. Jes. Sir. 26, 7: „Einem Ochsenpaare, das hin- und herzerrt, gleicht eine böse Frau.“

Num. 22, 4: „ . . . Nun wird dieser Haufe alles um uns her abfressen, wie das Rindvieh das Grüne auf dem Felde abfrißt.“

Test. d. 12 Patr. IX, 2: „ . . . Ich . . . wollte ihn vertilgen [wörtl. „weglecken“] aus dem Lande der Lebendigen, wie das Kalb das Gras von der Erde vertilgt.“

Zum Schluß dieses Abschnittes noch zwei Vergleiche mit Hunden.

Ps. 59, 7 u. 15: „Sie kehren abends wieder, heulen wie Hunde und umkreisen die Stadt.“

Spr. 26, 11: „Wie ein Hund, der zu seinem Gespei zurückkekrt,
so ist ein Tor, der seine Narrheit wiederholt.“

β) An wilden Tieren.

Unter den vierfüßigen Tieren steht an erster Stelle der Löwe, der „König der Tiere“. Zahlreiche Stellen schildern seine Eigenart, seinen Mut und seine Stärke:

II. Sam. 1, 23: „ . . Stärker als Löwen“.

II. Sam. 17, 10: „Der Tapfere, der beherzt ist wie ein Löwe.“ (eigentlich: ein Herz hat wie ein Löwenherz.)

II. Makk. 10, 35: „[Sie] schlugen mit Löwenmut jeden nieder."

Jer. 49, 19: „Wie ein Löwe, der aus dem Jordandickicht (Jer. 50, 44) hinaufsteigt zur immerprangenden[1]) Aue."

Jerem. 51, 38:

„Noch brüllen sie allesamt jungen Löwen gleich, knurren wie Löwenkätzchen."[2])

Spr. 19, 12: „Wie eines Jungleuen Brüllen ist der Zorn des Königs."

Ez. 22, 25: „[Du bist ein Land,] dessen Fürsten in ihm einem brüllenden, räuberischen Löwen glichen."

Jes. 31, 4: „Wie ein Löwe, ein junger Löwe, über seiner Beute knurrt — eine Masse Hirten hat man gegen ihn aufgeboten, (aber) vor ihrem Geschrei erschrickt er nicht und vor ihrem Lärmen läßt er nicht nach — so wird Jahwe herabkommen." . . .

Micha 5, 7: „Dann wird der Rest Jakobs unter den Heiden inmitten vieler Völker werden wie ein Löwe unter den Tieren der Wildnis, wie ein Jungleu unter Schafherden, der, wenn er hindurchgeht, niedertritt und raubt, ohne daß jemand rettet."[3])

Spr. Jes. Sir. 13, 19: „Die Jagdbeute der Löwen sind die Wildesel in der Steppe,
ebenso dienen auch die Armen den Reichen zur Beute."

Ps. 10, 9: „Er [der Gottlose] ist im Hinterhalt versteckt wie der Löwe in seinem Dickicht."

---

[1]) Siehe auch den anderen Übersetzungsvorschlag bei Kautzsch.

[2]) Die Übersetzung gibt den Unterschied wieder, den der hebräische Text macht zwischen dem Brüllen (שאג) des Junglöwen (כפיר, d. h. eigentlich „der schon bedeckte" sc. mit einer Mähne) und dem lautmalenden נער, „Knurren", des Löwenkätzchens (גור אריה).

[3]) Die beiden letztgenannten Stellen könnte man außerdem auch zu dem Komplex „Hirtenleben" rechnen.

Ps. 17, 12: „Sie [die Feinde] gleichen dem Löwen, der des Raubes begehrt,
und einem Jungleu, der im Verstecke liegt."

Spr. Jes. Sir. 27, 10: „Wie der Löwe auf das Wild lauert, . . ."

Spr. Jes. Sir. 27, 28: „Die Rache lauert wie ein Löwe."

Der Fall Ninives wird Nah. 2, 12/13 unter dem Bilde einer ausgehobenen Löwenhöhle dargestellt. Wir finden hier die Schilderung einer ganzen Löwenfamilie:

Nah. 2, 12: „Wo ist das Lager der Löwen
und die Höhle[1]) der Jungleuen,
wohin[2]) der Löwe sich zurückzog,
das Löwenjunge, von keinem aufgeschreckt?
13 Der Löwe, der raubt, bis seine Jungen genug hatten,
und für seine Löwinnen würgte
und mit Raub seine Höhlen füllte,
sein Lager mit Zerrissenem?"

Weitere Vergleiche mit wilden Tieren.

Wölfe:

Ez. 22, 27: „Seine Oberen waren in ihm wie räuberische Wölfe, [nur darauf bedacht,] Blut zu vergießen."

Zeph. 3, 3: „Ihre [der Stadt] Richter (sind wie) Abendwölfe."[3]) . . .

Bären:

II. Sam. 17, 8: „ . . grimmigen Mutes — einer Bärin auf dem Felde gleich, der die Jungen geraubt sind."

Ganz ähnlich: Hosea 13, 8.

Jes. 59, 11: „Wir brummen allesamt wie die Bären."

---

[1]) Um des Bildes willen wohl besser zu lesen: מְעָרָה (Höhle) statt מִרְעֶה (Weide).

[2]) לָבוֹא statt לָבִיא (Löwe).

[3]) Der Rest des Verses und damit die spezielle Bedeutung des Wortes „Abendwolf" ist unklar. (Unbefriedigende) Versuche, den Text herzustellen, bei Kautzsch i. d. Anmerkungen.

Schakale und Strauße:[1])

Micha 1, 8: „ . . ein Klagen anstimmen wie Schakale
und einen Trauerschrei wie Strauße."

Klgl. 4, 3: „Selbst Schakale reichen die Brust,
säugen ihre Jungen;
doch meines Volkes Töchter waren grausam,
wie Strauße in der Steppe."

Vergleiche hierzu auch: Job 39, 13/17. Der zum Teil stark in Unordnung geratene Text dieser Stelle läßt so viel erkennen, daß hier ebenfalls die „Grausamkeit" des Straußes geschildert wird. (Die Straußin überläßt die Eier ohne weitere Fürsorge der Erde und kümmert sich auch später nicht um ihre Jungen.) Es liegt dieser volkstümlich-naturwissenschaftlichen Auffassung wohl die Tatsache zugrunde, daß der afrikanische Strauß die Eier bei Tag im Sande verscharrt, dem Einfluß der Sonnenstrahlen überläßt, während er sie dann nachts selbst bebrütet,[2]) und ferner die Tatsache, daß die Jungen vielfach vom männlichen Strauß geführt werden. Dies mag dann infolge ungenauer Beobachtung zu der sprichwörtlichen „Grausamkeit" des Straußes geführt haben.

Im folgenden werden wir noch auf ähnliche volkstümliche Vorstellungen stoßen. Solche Unkenntnis ist weiter nicht erstaunlich, sind wir doch heute noch über manche Erscheinung in der Tierwelt nicht orientiert und setzen an die Stelle des fehlenden Wissens ein „man sagt".[3])

---

[1]) Da die Strauße in den folgenden Stellen mit Schakalen zusammen genannt werden, so sind sie gleich hier, nicht unter dem Abschnitt: „Vögel", angeführt.

[2]) Hesse-Doflein: Tierbau und Tierleben. Berlin-Leipz. 1914, II. Bd. S. 606.

[3]) Ein originelles Beispiel sei hier noch aus dem Aristeasbrief angeführt, wo es heißt (165): „Das Geschlecht des Wiesels ist eigentümlich. . . . Es empfängt nämlich durch die Ohren und gebiert mit dem Munde." Vgl. auch Herm. Grapow: Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen. Leipzig 1924 S. 5: „weil es vom Geier nur Weibchen gibt, die vom Winde empfangen." Horapollo I, 11.

Hirsch und Wildesel:

Jerem. 14, 5/6: „Ja selbst die Hirschkuh auf dem Felde gebiert und läßt's im Stich, denn nichts Grünes ist gewachsen;
die Wildesel stehen auf den Kahlhöhen, schnappen nach Luft wie Schakale;
verschmachtet sind ihre Augen, denn es gibt kein Kraut.“[1])

Test. d. 12 Patr. VIII, 2: „leichtfüßig wie ein Hirsch.“

Schlangen:

Jerem. 46, 22: „Ihr [der Feinde] Geräusch gleicht dem einer zischelnden Schlange[2]).“

Ps. 140, 4: „[Die bösen Menschen], die ihre Zunge spitzen wie eine Schlange,
Natterngift unter ihren Lippen.“

Spr. Jes. Sir. 25, 15: „Nicht gibt es Gift, das über Schlangengift geht.“

Heuschrecken:

Jes. 33, 4: „Dann wird Beute weggerafft, wie Heuschrecken wegraffen;
wie Heupferde rennen, rennt man drauf los.“

Nah. 3, 15: „Feuer wird dich verzehren, das Schwert dich vertilgen,
magst du dich mehren wie Heuschrecken (יֶלֶק),
dich mehren wie Grashüpfer (אַרְבֶּה).“

Nah. 3, 17: „Deine [Ninives] Wächter gleichen den Heuschrecken, deine Schreiber den Heupferden, die sich an den Mauern lagern in kalter Zeit;

---

[1]) Der hebräische Text ist so sicher nicht ursprünglich, siehe Kittel, Bibl. hebr.

[2]) Kautzsch lies mit G כְּנָחָשׁ יִשְׂרֹק. M T haben: כַּנָּחָשׁ יֵלֵךְ d. h. wie die Schlange, „die geht“. Letztere Lesart ist vielleicht auch möglich, wenn man הלך hier etwa mit „dahinschleichen‘, übersetzt.

geht die Sonne auf, so ist ihr Ort nicht mehr bekannt[1])."

4. Esra 4, 24: „Wir schwinden aus der Welt wie Heuschrecken[2])."

In den genannten Stellen, die die Eigenart der Heuschrecken schildern, sind drei Punkte besonders hervorgehoben: 1. Fruchtbarkeit, 2. zerstörende Wirkung, 3. schnelles Auftauchen und Verschwinden.

Vögel:

Wie der Löwe unter den vierfüßigen Tieren, so steht der Adler unter den Vögeln an erster Stelle[3]). Seine Schnelligkeit und vor allem sein majestätisches Schweben gibt immer wieder Anlaß zu Vergleichen[4]):

II. Sam. 1, 23: „Schneller als Adler."

Jerem. 49, 22: „Einem Adler gleich fliegt er [Jahwe] heran und breitet seine Flügel über Bozra[5])."

Habak. 1, 8: „Sie [die Chaldäer] fliegen wie ein Adler, der auf den Fraß stürzt."

Klgl. 4, 19: „Schneller sind gewesen unsere Verfolger als die Adler am Himmel."

---

[1]) Siehe Anmerkungen zum Text bei Kittel, auch bei Kautzsch. — Zur Erklärung des Bildes siehe auch S. 9 dieser Arbeit.

[2]) d. h.: die jeder achtlos zertritt. (Anmerkung b. Kautzsch).

[3]) Siehe auch: Bruno Meissner, Babylonien und Assyrien. Heidelbg. 1925. Seite 428, Zeile 14 ff. (In: Kulturgesch. Bibl. hgg. v. W. Foy, I. R)

[4]) Eine besondere Rolle spielt der Adler in der Apokalyptik. In der syr. Baruch Apokal. (77) ruft Baruch einen Adler herbei und befiehlt ihm, einen Brief an die fortgeführten 9½ Stämme jenseits des Euphrats zu überbringen. Bezeichnend für die Bewertung des Adlers ist darin der Satz: (77,20/21) „und ich rief den Adler heran und sprach zu ihm die folgenden Worte: „Dich hat der Höchste so geschaffen, daß du erhaben sein solltest über alle Vögel." — Offenb. Joh. 8, 13 erscheint ein Adler am Mitthimmel schwebend und ruft mit lauter Stimme ein dreimaliges Wehe über die Bewohner der Erde. — Siehe auch: O. Dähnhardt, Natursagen. Leipz. 1907, Bd. I, S. 322 ff. (Der Adler bei Salomo S. 329) — Tausend und Eine Nacht, übers. v. G. Weil, 2. Abdr. d. 3. Aufl. Bd. II, S. 280.

[5]) Vgl. hierzu die Bezeichnung des Adlers als des „Fürsten der Vögel" in: Schott, die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften, M. V. A. G., 30 (1925) S. 97.

Deuter. 28, 49: „Jahwe wird . . . ein Volk aufbieten, das wie ein Adler daherschwebt."

Deuter. 32, 11: „Einem Adler gleich, der über seinem Neste wacht"
und über seinen Jungen schwebt,
seine Flügel ausbreitet, sie[1]) aufnimmt,
sie[1]) trägt auf seinen Schwingen."

Vgl. Ex. 19, 4 („auf Adlersflügeln").

Jerem. 49, 16: „Baust du auch hoch wie der Adler dein Nest,
(Obadja 1, 4) ich stürze von dort dich hinab — Spruch Jahwes."

Buch Henoch 96, 2: „Am Trübsalstage der Sünder werden eure Kinder sich erheben und wie die Adler auffahren, höher als der Geier [nistet] wird euer Nest sein."

In einen besonderen Vorstellungskreis führen die Stellen:

Jes. 40, 31: „Die auf Jahwe harren, kriegen neue Kraft, sie treiben Schwingen gleich den Adlern."

Ps. 103, 5: „ . . . daß sich wie beim Adler deine Jugend erneut."

Hierin spiegelt sich die antike Vorstellung, daß sich der Adler im Alter verjünge, indem er sein Gefieder abwirft und sich mit einem neuen bekleidet. Vgl. hierzu später S. 68/69 dieser Arbeit.

Tauben:

Jes. 38, 14: „Girren wie eine Taube."

So: Nah. 2, 8.

Jes. 59, 11: „Wie Tauben girren wir sehnend[2])."

Jerem. 48, 28: „[Ihr Bewohner Moabs] seid gleich der Taube, die da nistet jenseits am Rande des Abgrunds[3])."

[1]) So: G; M T lesen: וְקִחֵהוּ und יִשָּׂאֵהוּ.

[2]) Oder „unaufhörlich" (הָגֹה נֶהְגֶּה).

[3]) der Text ist nicht in Ordnung.

Hosea 7, 11: „Und Ephraim benahm sich wie eine Taube, eine einfältige, hirnlose[1]).“

Vergleiche mit anderen Vögeln (Schwalbe, Rebhuhn usw.):

Jes. 38, 14: „Wie eine Schwalbe zwitschern.“

Jerem. 17, 11: „Wie ein Rebhuhn[2]), das brütet, was es nicht gelegt,
ist, wer Reichtum erwirbt und nicht auf rechtlichem Wege.“

Spr. Jes. Sir. 11, 30: „Ein zur Jagd abgerichtetes Rebhuhn im Korbgeflecht[3]):
so ist das Herz des Übermütigen.“

Ps. 84, 4: „Auch der Vogel findet ein Haus,
und die Schwalbe[4]) hat ihr Nest,
wo sie ihre Brut hinlegt.“

Jerem. 8, 7: „Selbst der Storch[5]) unter dem Himmel weiß seine Zeit,
auch Turteltaube und Schwalbe (u. Kranich?)
halten ein die Zeit ihrer Rückkunft.“

Es sei zum Schluß dieses Abschnittes noch erwähnt, daß 4. Makk. 14, 13 ff. geschildert wird, wie die Vögel ihre Jungen beschützen, indem sie die Nester unter die Dächer, auf Baumwipfeln usw. anlegen, oder wenn sich jemand den Jungen nähert, ängstlich um diese herumflattern. Auch die Bienen verteidigen mit dem Stachel ihre Brut.

---

[1]) d. h. wie eine Taube, die ziellos hin- und herfliegt (Anm. b. Kautzsch).

[2]) Kautzsch übersetzt Vogel, merkt aber an, daß קֹרֵא eigentlich „Rebhuhn“ bedeutet. — Die Stelle weist ebenfalls auf volkstümliche Anschauung hin.

[3]) Das Rebhuhn soll andere anlocken; siehe zu der ganzen Stelle die Anmerkungen bei Kautzsch.

[4]) דְּרוֹר, Bedeutung unsicher.

[5]) Die hebräische Bezeichnung für Storch חֲסִידָה = der fromme Vogel (d. h. gegen die Jungen pietätvoll) bringt selbst eine Naturbeobachtung zum Ausdruck.

b) Beobachtung an Pflanzen.

Wir unterscheiden auch hier: Beobachtung an Kulturpflanzen und Beobachtung an wildwachsenden Pflanzen.

α) an Kulturpflanzen.

Weinstock (und Weinberg):

Jerem. 2,21: „Ich [Jahwe] aber hatte dich [Israel] eingepflanzt als Edelrebe,
lauter edles Gewächs,
wie konntest du dich doch verkehren in einen Wildling,
einen entarteten Weinstock!“[1])

Vgl. hierzu Jes. 5,1 ff.

Job 15,33: „Wie der Weinstock stößt er [der Frevler] seine Herlinge ab!“[2])

Die Schilderung eines verwahrlosten Weinberges gibt:

Spr. 24,30: „Am Acker eines faulen Mannes ging ich vorüber
und am Weinberg eines unverständigen Menschen.
31: Da fand sich: er war ganz in Wicken aufgegangen,
seine Oberfläche war mit Unkraut bedeckt,
und seine Steinmauer war eingerissen.“[3])

Andere Kulturpflanzen (Feigenbaum, Palme, Ölbaum):

Es sei hier eingangs hingewiesen auf einen hebräischen Baumnamen, der an sich schon eine Naturbeobachtung zum Ausdruck bringt; der Mandelbaum heißt (Jerem. 1,11): שָׁקֵד (von שָׁקַד „wachen“), weil er durch sein Blühen im Januar/Februar das Erwachen der Natur anzeigt.

[1]) Der Text ist unsicher, siehe Kittel.

[2]) Textlich und inhaltlich schwierig; wahrscheinlich eine Krankheit des Weinstocks.

[3]) Der metrische Bau von Vers 31 ist nicht in Ordnung; vielleicht fehlt ein Halbstichus. Siehe Kittel.

Jes. 28,4: [Untergang Samarias]
„(Und es geht damit) wie mit einer Frühfeige[1]) vor der Ernte,
die einer sieht, und wenn sie noch in seiner Hand ist, (schon) verschlingt."

Ps. 92,13: „Der Gerechte sproßt wie eine Palme,
wächst wie eine Zeder auf dem Libanon.
14: Gepflanzt im Hause Jahwes,
sprossen sie in den Vorhöfen unseres Gottes.
15: Noch tragen sie Frucht im Alter,
sind saftig und grün".[2])

Job 15,33: „ . . Wie der Ölbaum wirft er [der Frevler] seine Blüte ab".[3])

β) An wildwachsenden Pflanzen.

Neben den Kulturpflanzen finden wir geschildert die wildwachsenden: Eichen (Basans), Zedern (des Libanon), Schilf des Nils, Gras der Steppe und auf den Dächern.

Zedern und Eichen:

Amos 2,9: „Groß wie die Zedern und stark wie die Eichen".

Ps. 92,13: „(Der Gerechte) wächst wie eine Zeder auf dem Libanon".

Vgl. Ps. 37, 35.

Einige Stellen enthalten Vergleiche mit Bäumen, die nicht näher benannt sind. Diese Stellen lassen sich nach den zwei Gesichtspunkten ordnen: Gedeihen am Wasser, und dürftige Steppenvegetation.

[1]) Anm. bei Kautzsch: „Frühfeigen sind diejenigen Früchte, die der Feigenbaum schon im Winter nach den ersten Regengüssen und warmen Sonnenstrahlen ansetzt, die daher einige Monate früher reif werden, als die im Frühjahr getriebenen. Sie gelten noch heute als Leckerbissen."

[2]) Sehr regelmäßig gebaute Doppeldreier.

[3]) Anm. bei Kautzsch: „Der Oelbaum trägt nur in jedem zweiten Jahre reichlich Früchte."

Gedeihen am Wasser:

Jerem. 17,8: „Er [der Fromme] ist wie ein Baum, der
am Wasser gepflanzt[1]) ist,
und seine Wurzeln nach dem Bache hinstreckt,
der sich nicht fürchtet, wenn Hitze kommt,
dessen Laub frischgrün bleibt,
der (auch) in dürren Jahren unbesorgt ist
und nicht abläßt, Früchte zu bringen".

Ps. 1,3: „der ist wie ein Baum gepflanzt[1]) an Wasserbächen,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit,
und dessen Laub nicht welkt".

Job 14,7: „Für den Baum gibt's ein Hoffen,
wird er abgehauen, so treibt er neue Sprossen,
und sein Schößling bleibt nicht aus.
8: Ob auch seine Wurzel in der Erde altert,
und sein Stumpf im Staube abstirbt,
9: wenn er Wasser nur wittert, schlägt er wieder aus
und treibt Zweige, wie ein frischgepflanztes Reis".

Dürftige Steppenvegetation:

Jerem. 17,6: „[Der Mann, der sich auf Menschen verläßt]
ist wie ein kahler Baum[2]) in der Steppe
und erlebt nicht, daß Gutes eintrifft;
er wohnt an ausgedörrten Stätten in der Wüste,
in salzreicher und unbewohnbarer Gegend".

Hierzu vielleicht auch:

Jes. 53,2: „Er [der Knecht Jahwes] ging auf vor uns
wie ein junger Trieb
und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich".

[1]) Wenn man den Ausdruck שְׁתוּל = „verpflanzen" im Gegensatz zu „wildwachsend" faßt, könnte man die Stelle zum Abschnitt: „Kulturpflanzen" rechnen.

[2]) Das hier stehende Wort (עֲרֹעֵר) bedeutet wohl „entblößt", bezeichnet aber gewiß irgendeine Baumart, die in der Steppe wächst. (Anmerkung bei Kautzsch).

Vergleiche mit Rohr, Schilf, Papyros:

II. Reg. 18,21: „Sieh, du verläßt dich auf dieses eingeknickte Rohr da, auf Aegypten, der dem, der sich auf ihn stützt, durch die Hand dringt und sie durchbohrt".

So: Jes. 36,6; Ez. 29,6/7.

Job 8,11: „Wächst, wo kein Sumpf ist, Papyrus?
Schießt Riedgras ohne Wasser auf?"

III. Makk. 2,22: „indem er ihn hin- und herschüttelt wie ein Rohr, [das] vom Winde [geschüttelt wird]."

Vergleiche mit Kraut, Gras usw.:

Auch hier lassen sich wieder zwei Gruppen unterscheiden, die eine, die Vergleiche mit sprossendem Gras usw., die andere, die Vergleiche mit verdorrendem Gras und ähnlichem enthält.

Sprossendes Gras usw.:

Jes. 44,4: „Daß sie [die Schößlinge Jakobs] sprossen wie mitten im Wasser[1]) das Gras,
wie die Weiden an Wasserläufen."

Hosea 13,15: „ . . Wie Riedgras, das zwischen Wassern emporwächst."

Ps. 92,8: „sprossen wie Gras."

Job 5,25: „Du wirst erfahren, daß deine Nachkommen zahlreich sind
und deine Sprossen wie das Kraut der Erde."

Dieser letzte Vergleich („zahlreich wie das Kraut der Erde"), der formelhaft erscheint, ruht auf der Beobachtung, daß sich die von der Sonne ausgedörrten Steppen Palästinas alljährlich nach der Regenzeit mit einem weiten Grasteppich bedecken.

Verdorrendes Kraut (und ähnliches):

II. Reg. 19,26: „Ihre Bewohner aber in ihrer Ohnmacht erschraken und wurden zuschanden,

[1]) So etwa zu ergänzen; Kautzsch schlägt „Bach" vor.

wurden wie Kraut auf dem Felde
und junges Grün,
wie Gras auf den Dächern und Brandkorn."

Jes. 40, 24 schildert Jahwes Macht über die Fürsten der Erde in folgendem Bild:

„Gar eh' sie gepflanzt, gar eh' sie gesät,
gar eh' in der Erde ihr Stock getrieben,
schon bläst er sie an, und sie sind verdorrt,
und der Sturm trägt wie Spreu sie davon."[1])

Ps. 37, 2: „Wie Gras verdorren sie [die Uebeltäter] eilends,
wie grünes Kraut verwelken sie."

Ps. 90, 5: „Du säst sie aus jahraus, jahrein,
sie sind wie das Gras, das nachwächst.[2])
6: Am Morgen blüht es auf, wächst nach,
am Abend verwelkt es und verdorrt."

Ps. 102, 12: Vertrocknen wie Gras.

Ps. 103, 15: „Des Menschen Tage sind gleich dem Gras,
wie die Blüte des Feldes, so blüht er.
16: Wenn der Wind darüber fährt, ist er nicht mehr,
und seine Stätte kennet ihn nicht mehr."

Ps. 129, 6: „[Die Feinde Israels] müssen werden wie Gras auf den Dächern,
das ehe . . . . verdorrt,[2])
mit dem der Schnitter seine Hand nicht füllt,
noch der Garbenbinder seinen Busen."

Job 14, 2: „Wie eine Blume geht er [der Mensch] auf und welkt dahin."

Syr. Baruch-Apok. 82, 7: „ . . . und doch werden sie wie Gras, das dürr wird, verdorren."

[1]) Besonders betonter Rhythmus, namentlich im ersten Halbvers.

[2]) Der Text ist stark in Unordnung; siehe die Vorschläge bei Kittel und Kautzsch.

Vergleiche mit Spreu, Stoppeln usw., die der Wind verweht oder das Feuer verzehrt, enthalten folgende Stellen:
Jes. 27, 8; 47, 14; Jerem. 13, 24; Hosea 13, 3; Nah. 1, 10; Zeph. 2, 2; Ps. 1, 4; 35, 5; 83, 14; Job 21, 18.

c) **Beobachtung tellurischer Erscheinungen.**

Eine zutreffende Schilderung des palästinischen Landes gibt:
Deuter. 11, 11: „Das Land, in das ihr hinüberzieht, um es in Besitz zu nehmen, ist ein Land mit Bergen und Tälern, das, wenn der Regen vom Himmel fällt, Wasser trinkt."

Es wird hier besonders hervorgehoben, daß Palästina ein Land mit regelmäßigen Regenzeiten ist, im Gegensatz zu Aegypten (Vers 10), wo kein Regen fällt, vielmehr die Nilüberschwemmung und die Schöpfräder am Flußufer für die Bewässerung sorgen.

Das Meer, besonders das aufgewühlte, tosende, dessen Wogen nicht zur Ruhe kommen, schildern folgende Stellen:
Jes. 17, 12: „Wehe dem Tosen vieler Völker
— wie Meerestosen tosen sie —
und dem Brausen vieler Nationen —
wie gewaltige Wasser brausen sie."
Jes. 57, 20: „Die Gottlosen sind wie das Meer, wenn es aufgewühlt;
denn zur Ruhe kann es nicht kommen,
und seine Wasser wühlen Kot auf und Schlamm."
Jerem. 6, 23: „Sein [des von Norden kommenden Volkes] Lärm gleicht dem tosenden Meere."
Ez. 26, 3: „Sieh, nun will ich an dich, Tyrus,
und heranführen gegen dich
Völker in Menge, wie das Meer mit seinen Wogen heranflutet."

In diesem Zusammenhang mag noch der häufige Vergleich erwähnt sein: „zahlreich wie Sand am Meer“: Josua 11, 4; I. Sam. 13, 5; II. Sam. 17, 11; I. Reg. 5, 9; Hosea 2, 1; Ps. 78, 27; 139, 18; Job 6, 3; Jes. Sir. 1, 2/3; Geb. Manasses, Vers 9; Geb. Asarjas I, 13.

Oder wie: „der Staub der Erde“ (II. Chr. 1,9).

Vergleiche mit Strom, Quelle, usw.:

Zunächst ein paar Stellen allgemeinen Inhalts:

Spr. 21, 1: „Gleich Wasserbächen[1]) ist des Königs Herz in der Hand Jahwes;
wohin er irgend will, lenkt er es.“

Spr. Jes. Sir. 4, 26: „Schäme dich nicht, deine Sünden zu bekennen,
und wolle nicht die Strömung des Flusses bezwingen.“[2])

Test. d. 12 Patr. VI, 9: „Merkt auf das Wasser! Wenn es nach derselben Richtung hin läuft, so reißt es Steine, Holz, Sand mit abwärts; wenn es sich aber nach vielen Seiten teilt, so saugt die Erde es auf, und es wird geringfügig.“

Neben diesen mehr allgemeinen Vergleichen finden wir eine Reihe von Stellen, in denen eine Besonderheit der palästinischen Wasserläufe geschildert wird: Ihr Anschwellen in der Regenzeit zum Sturzbach, und ihr Verschwinden in der heißen, regenlosen Zeit.

Der Sturzbach der Regenzeit.

Jes. 30, 28: „Sein [Jahwes] Hauch (gleicht) dem reißenden Strom, der bis an den Hals reicht.“

Jes. 66, 12: „Wie ein flutender Bach wird sie [die Stadt Jerusalem] überfluten[3]) die Herrlichkeit der Völker.“

[1]) Kautzsch, Anmerkung: „Genauer: die kleinen Gräben, mit denen das Wasser eines Baches über die Pflanzungen verteilt wird.“ (פלג spalten, teilen).

[2]) Tert. comp. ist die Vergeblichkeit des Unternehmens (die Sünde zu verdecken und gegen den Strom zu schwimmen).

[3]) Das Verbum fehlt im Text.

Jerem. 47, 2: „Siehe da, Wasser steigen heran von Norden her
und werden ein reißender Wildbach."
Job 14, 18: „Wie wenn ein Berg herabstürzt
und ein Fels von seiner Stelle rückt,
19: das Wasser dann seine Steine zerreibt,
und der Sturzregen das Erdreich fortschwemmt,
so hast du des Menschen Hoffen vernichtet."
Hierher gehören vielleicht auch:
Jes. 59, 19: „ . . . Er [Jahwe] kommt wie ein eingezwängter Strom."
I Chr. 14, 11: „ . . . Da sprach David: Gott hat meine Feinde durch meine Hand durchbrochen wie bei einem Wasserdurchbruch."
Der versiegende Wasserlauf in der regenlosen Zeit:
Spr. Jes. Sir. 40, 13: „Reichtum infolge von Unredlichkeit hört auf wie ein Bach
und wie ein Gießbach, der nur mächtig ist beim Wasserstrahle.
14: Während er noch Felsblöcke emporhebt,
werden sie schon wasserlos[1])."
Job 6, 15: „Meine Freunde haben sich treulos erzeigt wie ein Bach,
wie die Rinnsale, die (zu Zeiten) überschwellen,
16: die trübe sind von Eis,
in die der Schnee sich birgt.
17: Werden sie von der Sonnenglut getroffen,
sind sie (plötzlich) dahingeschwunden,
wenn es heiß wird, sind sie weggelöscht von ihrem Ort.
18: Es winden sich ihres Laufes Pfade,
sie steigen auf ins Leere und verschwinden[2])."

[1]) Siehe Anm. zum Text bei Kautzsch.

[2]) So übersetzt ist der Sinn: Die Wasser verdunsten. Doch ist auch eine andere Uebersetzung möglich (Karawanen biegen vom Wege ab und kommen um). Siehe Anm. bei Kautzsch und bei Kittel.

Jerem. 15, 18: „Du warst für mich wie ein Trugbach[1]), wie Wasser, auf die kein Verlaß ist."

Hierher gehören wohl auch:

Jes. 58, 11: „Wie ein Quell, dessen Wasser nicht trügen."

Ps. 18, 5: „ . . . und tückische Bäche schreckten mich."

Job 14, 11: „Wie die Gewässer schwinden aus dem Meer,
der Strom versiegt und vertrocknet,
12: so legt der Mensch sich nieder und steht nicht wieder auf."

Am Schluß dieses Abschnittes ein paar Stellen, die die Wüste schildern. Hier begegnen uns wieder sagenhafte Elemente, wie ja die Wüste wegen ihrer öden und unheimlichen Beschaffenheit besonders als Wohnstätte von Dämonen usw. gedacht wird.

Deuter. 8, 15: „ . . . Der dich durch die furchtbare, große Steppe, wo es Brandschlangen, Skorpione und wasserlose, dürre Gegenden gibt, hindurchleitete . . ."

Jerem. 2, 6: „Wo ist Jahwe, der uns heraufgeführt
aus dem Lande Aegypten,
der uns durch die Wüste geleitet,
durch steppen- und schluchtenreiches Land,
durch dürres und düsteres Land,
durch ein Land, das niemand durchzieht,
und in dem kein Mensch wohnt?"

Jes. 30, 6: „ . . .[2]) durch ein Land der Not und Angst,
der Leuen und knurrenden Löwen,
der Ottern und fliegenden Drachen
schleppen sie auf dem Rücken von Eseln
ihre Reichtümer und auf dem Höcker von Kamelen
ihre Schätze zu einem Volk . . ."

[1]) Vgl. Kittel, Bibl. hebr. z. Stelle.
[2]) Der Text ist im Anfang nicht in Ordnung.

d) **Beobachtung astraler Erscheinungen.**

Es lassen sich in diesem Abschnitt nur wenige Stellen anführen:

Genes. 15, 5: „Er führte ihn hinaus ins Freie und sprach: Blicke auf zum Himmel und zähle die Sterne, ob du sie zu zählen vermagst! Und er sprach zu ihm: So soll deine Nachkommenschaft sein!"

Vergleiche dieser Art („zahlreich wie die Sterne am Himmel") finden sich noch:

Nah. 3, 16; Nehem. 9, 23; I. Chr. 27, 23; Geb. Asarjas 1, 13.

Daniel 12, 3: „Die Weisen[1]) werden leuchten wie der Glanz der Himmelsfeste,
und die viele zur Gerechtigkeit geführt haben[1]) wie die Sterne auf immer und ewig."

Ps. 89, 37: „Ewig soll sein [Davids] Same währen
und sein Thron wie die Sonne vor mir.
38: Wie der Mond soll er ewig feststehen
und dauern, (solange) Wolken gehn[2])."

Spr. Jes. Sir. 17,31: „Was scheint heller als die Sonne?"

Buch Henoch 2,1: „Beobachtet, wie alle Werke am Himmel ihre Bahnen nicht ändern, und wie die Lichter am Himmel alle auf- und untergehen, ein jedes nach bestimmter Ordnung zu ihrer festgesetzten Zeit, und an ihren Festtagen erscheinen und ihre besondere Ordnung nicht übertreten."[3])

In den genannten Stellen sind folgende Eigenschaften der Gestirne geschildert: Ihre große Zahl, ihr Glanz, ihre ewige Dauer und ewige Gesetzmäßigkeit.

Der Ausdruck „Glanz der Himmelsfeste" (Dan. 12,3) gewinnt erst rechten Gehalt, wenn man an das — im

[1]) Gemeint sind in beiden Fällen die Märtyrer, wie aus 11, 33 hervorgeht.

[2]) Zum Text siehe Kittel.

[3]) Zum Text siehe die Anmerkungen bei Kautzsch.

Verhältnis zu unseren Regionen — viel intensivere Leuchten des südlichen Nachthimmels denkt.

Auf antik-astronomischer Vorstellung beruht:

III. Esra 4,34: „ . . Groß ist die Erde und hoch der Himmel und schnell im Lauf ist die Sonne, weil sie das Himmelsgewölbe umkreist und wieder an ihren Ort an einem einzigen Tage zurückläuft!"

e) Beobachtung atmosphärischer Erscheinungen.

Gemäß der großen Bedeutung, die die Niederschläge für Palastina haben, finden wir verhältnismäßig zahlreiche Stellen, die in Vergleichen die Wirkung von Regen und Tau, oder die Eigenart dieser Naturerscheinungen schildern.

Regen:

Deuter. 32,2: „Meine Lehre ergieße sich wie Regen,
und es träufle meine Rede wie Tau,
wie Regenschauer auf junges Grün,
und wie Regengüsse auf welkes Kraut."

Jes. 55,10: „Wie der Regen und der Schnee[1]) vom Himmel herabkommt
und nicht dorthin[1]) zurückkehrt, ohne daß er die Erde getränkt
und sie gebären und sprossen gemacht,
und Samen dem Sämann geschenkt und Brot dem Esser,
11: so wird sein[1]) mein Wort, das aus meinem Munde gegangen."

Das tert. comp. dieses Vergleichs ist das Wertvolle, Fördernde.

[1]) Bei Kautzsch gestrichen.

Hosea 6, 3: „ . . Dann wird er [Jahwe] über uns kommen wie Regengüsse, wie Spätregen[1]), der das Land tränkt."[2])

Ps. 72, 6: „Er [der König] komme wie Regen herab auf die Mahd,
wie Regenschauer, die das Land besprengen."[3])

Spr. 25,14: „Wie Gewölk und Wind und doch kein Regen[4]) ist ein Mann, der mit Geschenken prahlt, die er doch nicht gibt."

Spr. Jes. Sir. 32,26: „Lieblich ist seine Gnade zur Zeit, wo es [das Volk] in Bedrängnis ist,
wie Regenwolken in der Zeit der Dürre."

Während in den bisher angeführten Stellen von der fördernden Wirkung des Regens die Rede ist, schildert folgende Stelle die schädigende Wirkung eines allzu starken und zu lange anhaltenden Winterregens:

Spr. 28, 3: „Ein Mann, der reich ist[5]) und die Armen bedrückt,
(ist wie) Regen, der (das Erdreich) fortschwemmt und kein Brot bringt."

Interessant bezüglich der darin enthaltenen volkstümlichen Vorstellung ist eine Stelle in der griechischen Baruch Apokalypse (10):

„Und ich sah [im vierten Himmel] eine. . . Ebene und mitten in ihr einen Teich voll von Wasser. . . Und ich fragte den Engel: Was ist das für eine Ebene

[1]) מַלְקוֹשׁ = Spätregen, der vor der Ernte in den Monaten März/April fällt, im Gegensatz zu יוֹרֶה = Frühregen (Saatregen), Ende Oktober bis Anfang Dezember.

[2]) יָרֵוּ statt יוֹרֶה

[3]) זַרְזִיף statt זַרְזִיפִי (Niederströmung).

[4]) Dieser Vergleich beruht auf tatsächlicher Naturbeobachtung. Bisweilen kommt es nämlich in Palästina vor, daß der Himmel sich mit Wolken bedeckt und sich starker Wind erhebt — beides die gewöhnlichen Anzeichen für den Regen — daß aber trotzdem nicht ein Tropfen fällt.

[5]) Der Anfang dieses Verses ist nicht in Ordnung; Vorschläge bei Kittel.

und was für ein Teich. . .? Und der Engel sprach: „ . . . Das Wasser [dieses Teiches] ist das, welches die Wolken erhalten, um es auf die Erde regnen zu lassen, und wovon die Früchte wachsen. . . . Und ich sprach: O Herr! Und wie können die Menschen sagen, daß das Wasser welches auf die Erde herabregnet, vom Meere stammt? Und der Engel sprach: Das Wasser, das herabregnet, — auch dieses stammt vom Meere und von den Gewässern auf der Erde her; das aber, das die Früchte hervorbringt, stammt nur von diesen [Wassern des Teiches] her. Wisse weiter nun auch dies, daß von diesen das Wasser herstammt, das man den Tau des Himmels nennt."

Die Tatsache, daß der Regen „vom Meer und von den Gewässern auf Erden herstammt", ist dem Verfasser der Stelle wohl bekannt; aber — so geht die Überlegung weiter — dieses Wasser ist salzig, kann also nicht das Gedeihen der Pflanzen herbeiführen. Es wird darum eine Erklärung für den Ursprung des Wassers gesucht, „das die Früchte hervorbringt". Tau:

II. Sam. 17, 12: „ . . . So fallen wir über ihn her, wie der Tau aufs Erdreich fällt."

Hosea 6, 4: „Eure Liebe ist doch wie Morgengewölk, wie der Tau, der früh (schon) vergeht[1])."

Hosea 14, 6: „Ich [Jahwe] will wie Tau für Israel werden; es soll blühen . . ."

Der Sinn ist: Jahwe will Israel fördern (wie der Tau das Wachstum der Pflanzen fördert). Wenn nämlich die Regenzeit, in der die Vegetation zu neuem Leben erwacht, vorüber ist, übernimmt der Tau die Pflege der Pflanzen, indem er die nötige Feuchtigkeit für das weitere Gedeihen gibt.

[1]) So auch: 13, 3, wohl aus 6, 4 eingedrungen.

Micha 5, 6: „Dann wird es mit dem Rest Jakobs unter den Heiden[1]) inmitten vieler Völker ergehen, wie mit dem Tau von Jahwe, wie mit den Regentropfen auf den Pflanzen, die auf Menschen nicht harren und nicht auf Menschenkinder[1]) warten müssen[2])."

Spr. 19, 12: „Wie eines Jungleuen Brüllen ist der Groll des Königs,
aber wie Tau auf Pflanzen sein Wohlwollen."

Spr. Jes. Sir. 43, 22: „Da bringt, was aus der Wolke tropft, allem Linderung;
der Tau läßt keimen das saftige Gras."[3])

Spr. Jes. Sir. 18, 16: „Mildert nicht der Tau den glühenden Ostwind?"[4])

Jes. 18, 4: „ . . . Ich halte Ruhe und schaue zu auf meiner Stätte,
wie glühende Wärme bei Sonnenschein,
wie Taugewölk in der Erntezeit."[5])

Wolken und Nebel:

Jes. 44, 22: „Ich wische aus wie ein Wölkchen deine Missetaten
und wie einen Nebel deine Sünden."

[1]) So liest Kautzsch mit G und will dafür „inmitten vieler Völker" gestrichen wissen, ebenso „auf Menschenkinder".

[2]) Anmerkung bei Kautzsch: „Ohne Zutun der Menschen wird der Rest durch Gottes Wirkung eine zahllose Menge (vgl. 4, 7), sodaß er die Heiden besiegen kann (V. 7)."

[3]) Anm. zum Text bei Kautzsch.

[4]) Der Ostwind ist glühend heiß, weil er von den sonnenversengten Gebieten des Ostjordanlandes herkommt. Dagegen bringt der von Westen, vom Meere her wehende Wind, angenehme Kühlung.

[5]) Mit G בְּיוֹם קָצִיר statt בְּחֹם קּ (Erntehitze). Zum Verständnis der ganzen Stelle bemerkt Kautzsch: „Das erste Bild bezeichnet die unter den brennenden Sonnenstrahlen zitternde, unbewegliche Luft, das zweite Bild die schleierartigen Wolken des Sommers, die, von dem Meerwind gebildet und landeinwärts geführt, über dem Berglande wie eine Wand stehen bleiben und als Tau auf den Boden niedersinken."

Job 7, 9: „Wie die Wolke schwindet und dahingeht,
so kommt nicht wieder herauf, wer zur Unterwelt hinabstieg."

Weish. Sal. 2, 4: „ . . Unser Leben geht vorüber wie die Spur einer Wolke,
und wie ein Nebel wird es sich verflüchtigen, der vertrieben wird von den Strahlen der Sonne und von ihrer Wärme zum Sinken gebracht wird."

Es wird also in den genannten Vergleichen das Unbeständige, Sich-Verflüchtigende von Wolken und Nebel betont.

Sturm und Wind:

Jes. 28, 2: „Schon kommt ein Starker und Gewaltiger des Herrn [der Assyrer]
wie ein Hagelwetter, ein zerschmetternder Sturm, wie ein Wetter von gewaltigen, reißenden Wassern."

Jerem. 18, 17: „Wie ein Ostwind werde ich sie zerstieben vor dem Feinde her."

Habak. 1, 11: „Dann jagt es vorbei wie der Wind."

Job 8, 2: „Wie lange willst du solches reden,
und (sollen wie) ein heftiger Sturm (daherfahren) deines Mundes Worte?"

Job 30, 15: „ . . . Wie vom Sturm wird verjagt[1]) meine Würde,
und wie eine Wolke ist mein Glück entschwunden."

Spr. Jes. Sir. 5, 9: „Worfle nicht bei jedem Wind."

In diesem Rat, der hier natürlich bildlich zu verstehen ist, offenbart sich eine besonders sorgfältige Naturbeobachtung. Nur bei einer bestimmten Windstärke läßt sich mit Erfolg worfeln. Zu schwacher oder zu starker Wind ist untauglich. Der Bauer muß also genau achthaben, ob der rechte Wind weht.

Schnee und Eis:

Ps. 51, 9: „Du wollest . . . .
mich waschen, daß ich weißer als Schnee sei."

[1]) Zum Text siehe Kittel.

Spr. 26, 1: „Wie Schnee im Sommer und Regen in der Ernte,
so ungehörig ist Ehre für den Toren."

Klgl. 4, 7: „Reiner waren ihre Edlen als Schnee, weißer als Milch."

Dan. 7, 9: „ . . Sein Gewand war weiß wie Schnee."[1])

Spr. Jes. Sir. 3, 15: „ . . Wie [wenn] warme Witterung bei Eis [eintritt],
so werden deine Sünden wegschmelzen."

Donner und Blitz:

Nah. 2, 5: „Die Reiter jagen, . . . fahren hin und her wie Blitze."

Spr. Jes. Sir. 35, 10: „Wie dem Donner der Blitz vorauseilt, so geht dem Bescheidenen Gunst voraus."

Buch Henoch 60, 14: „ . . . Donner und Blitz sind niemals getrennt . . .
15: denn wenn der Blitz blitzt, läßt der Donner seine Stimme erschallen."

Morgenrot:

Jes. 58, 8: „Dann wird wie das Morgenrot dein Licht durchbrechen."

Spr. 4, 18: „Der Frommen Pfad ist wie heller Morgenschein, der immer heller wird, bis voller Tag ist."

Am Schlusse dieses ganzen Teils sei noch eine Stelle erwähnt, die als zusammenhängendes Stück genommen sein will, und deren einzelne Bestandteile deshalb auf die in Frage kommenden Unterabteilungen nicht aufgeteilt werden sollen.

Im 2.—5. Kapitel des Buches Henoch finden wir im Anschluß an die schon erwähnte Schilderung der Gestirne und ihrer bestimmten Ordnung[2]) folgende Beschreibung von Sommer und Winter:

[1]) So Kautzsch; M T haben: כִּתַּלְגִּ חִוָּר (aram.) = wie weißer Schnee.

[2]) Seite 28 dieser Arbeit.

2, 3: „Betrachtet den Sommer und den Winter[1]), wie [im Winter] die ganze Erde voll Wasser ist, und Wolken, Tau und Regen sich über ihr lagern. (K. 3) Beobachtet und seht, wie [im Winter] alle Bäume aussehen, als ob sie verdorrt wären, und [wie] alle ihre Blätter abgefallen sind, außer [bei 14 Bäumen][2]), die ihr Laub nicht abwerfen, sondern das alte zwei bis drei Jahre lang behalten, bis das neue kommt. (K. 4) Beobachtet alsdann, wie in der Sommerszeit die Sonne über ihr [der Erde] ihr gegenübersteht! Ihr sucht dann kühle Plätze und Schatten gegen die Sonnenhitze auf, und auch die Erde ist infolge der sengenden Glut brennend heiß, sodaß ihr weder auf den Erdboden noch auf einen Stein wegen seiner Hitze treten könnt. (K. 5) Beobachtet, wie sich die Bäume mit Blättergrün bedecken und jede Frucht von ihnen zu Ehre und Ruhm [Gottes] dient."

Bevor wir nun zu dem nächsten Abschnitt: „Subjektive Naturbeobachtung" übergehen, müssen wir noch eine kurze Bemerkung über manche Vergleiche im Hohen Liede vorausschicken, die eine besondere Stellung einnehmen. Zur Erklärung sei ein solcher Vergleich aus dem Hohen Liede neben einen der bisher behandelten gestellt:

1. Hoh. L. IV, 1: „Deine Augen (sind wie) Tauben hinter dem Schleier hervor."
2. Ps. 10, 9: „Er [der Gottlose] ist im Hinterhalt versteckt wie der Löwe in seinem Dickicht."

[1]) Anm. bei Kautzsch: „Die Unterscheidung nur zweier Jahreszeiten: Sommer (קַיִץ) und Winter (חֹרֶף) ist echt hebräisch."

[2]) Anm. bei Kautzsch: „14 Arten immergrüner Bäume nennt Geoponica XI, 1 und Jubil. 21; Test. Levi Kap. 9: 12. Vielleicht liegt hier ein Stück griechischer Weisheit vor; (Dillmann, Libet Henoch 1851, S. 91)."

Jeder, der die beiden Vergleiche betrachtet, wird gefühlsmäßig sofort einen Unterschied feststellen.

Im zweiten Vergleich nämlich ist das tert. comp. genannt, es ist das (gefahrbringende) Verstecktsein.

Im ersten Vergleich ist das tert. comp. nicht genannt, sondern muß hinzugedacht werden, es ist etwa: die Sanftmut (die einerseits Eigenschaft der Taube ist, andererseits aus den Augen strahlt)[1]).

Damit wird ein Weiteres klar:

Der zweite Vergleich enthält eine in Satzform gegebene Naturbeobachtung: „Der Löwe versteckt sich im Dickicht". Der erste Vergleich enthält keine ausgesprochene Naturbeobachtung, denn „Tauben" ist keine Naturbeobachtung.

Wichtiger aber als diese mehr formalen Unterschiedsmerkmale ist folgendes:

In den Vergleichen des Hohen Liedes von der Art des behandelten kommt es gar nicht darauf an, daß der Vergleich zutreffend ist und überzeugend wirkt; das besagt schon der obige Satz: „Das tert. comp. zwischen Augen und Tauben ist etwa die Sanftmut", es kann auch ein anderes sein. So sagt z. B. Magnus in seiner Erklärung des Hohen Liedes[2]): „Hier . . muß man annehmen, daß, da der Verfasser alle folgenden Körperteile bloß rücksichtlich ihrer Form mit ähnlichen Formen von Naturgegenständen zusammenstellt, er auch hier die Tauben nach ihrer lieblichen Gestalt mit der lieblichen Form der Mädchenaugen vergleicht. Hoh. L. V, 12 heißt es:

„Seine Augen wie [zwei] Tauben an Wasserläufen,
Die, milch [-weiß] gebadet, sitzen an Teichesrand."

[1]) Doch haben wir auch schon unter den angeführten Beispielen Vergleiche gefunden, in denen das tert. comp. nicht genannt wurde; vgl. z. B. Spr. Jes. Sir. 4, 26.

[2]) Ed. Isidor Magnus, Kritische Bearbeitung und Erklärung des Hohen Liedes Salomos, Halle 1842, S. 83.

Hier ist das tert. comp. vermutlich der Glanz (der des Gefieders der gebadeten Tauben und der der Augen).

In diesen Vergleichen des Hohen Liedes soll also die Schönheit der Geliebten usw. in überschwänglicher Weise durch ein Bild aus der Natur verherrlicht werden.

Diese Art von Poesie ist für unseren Geschmack befremdend, ja bisweilen abstoßend[1]), doch ist sie im alten Orient gang und gäbe.

Hierfür ein paar Beispiele, zunächst aus dem Aegyptischen:

Erman[2]), S. 306 heißt es: (der Jüngling spricht):

„ . . . . das . . . der Schwester ist ein Feld (?) mit Lotusknospen und ihre Brust eines mit Liebesäpfeln. Ihre Arme sind . . . . . Ihre Stirn ist die Vogelfalle aus Meruholz, und ich bin die Gans, die durch den Wurm hineingelockt ist[3])."

Grapow[4]), S. 91:

„An den rundlichen Steiß einer fetten Mastgans wird gedacht sein, wenn in einer Aufzählung der Körperteile „das Kinn einem Gänsesteiß" verglichen wird."

(Zaub. f. M. u. K. 4, 1).

Die ägyptischen Liebeslieder[5]) weisen überhaupt große Aehnlichkeit mit denen des Hohen Liedes auf,

[1]) Vgl. z. B. Hoh. L. VII, 3:
„Dein Leib ein Weizenhaufen, umsteckt mit Lilien."
oder gar VII, 5:
„Deine Nase gleich dem Libanonturm, der gen Damaskus schaut."

[2]) Adolf Erman, Die Literatur der Aegypter. Leipzig 1923.

[3]) Erman, S. 305, Anm. 5: „Auf der Vorderseite des Papyrus Harris 500 in London, die etwa unter Sethos I. [c. 1320—1300] geschrieben ist."

[4]) Hermann Grapow, Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen. Leipzig 1924.

[5]) Uebersetzt bei Erman, S. 303—313.

hier wie dort begegnet uns auch die Bezeichnung „Bruder" und „Schwester" für „Geliebter" und „Geliebte"[1]).

Aus dem Assyrischen kann ich nur ein Beispiel anführen:

Greßmann[2]), S. 327 (aus einem Hymnenkatalog, Text bei Ebeling: Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts, Heft 4, Nr. 158):

„In den Garten steigt hinab der König, der von Zedernduft überströmt."

Mit dem „Garten" ist, wie der Zusammenhang zeigt, die Geliebte gemeint[3]). Vergleiche dazu Hohes Lied 4,

12: „Ein verriegelter Garten ist meine Schwester . ."

13: „Seine Triebe bilden einen Park von Granaten ."

14: „ . . Samt allen köstlichsten Balsamen."

Parallelen zu den Vergleichen des Hohen Liedes aus dem Arabischen finden wir bei Jacob[4]) und in dem schon genannten Kommentar zum Hohen Liede von Magnus.

Auch dieser Art von Vergleichen liegt natürlich Naturbeobachtung, und zwar subjektive, zugrunde, doch glaubte ich dieselben wegen ihrer besprochenen Eigenart besonders behandeln zu müssen.

[1]) Siehe auch die Einleitung zu dem Abschnitt „Liebeslieder" bei Erman, S. 303.

[2]) Hugo Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder zum A. T. 1926.

[3]) In demselben Hymnus wird der Geliebte „Augapfel" genannt; statt: ich schaue „die Reize der Geliebten" heißt es: „Ich schaue das Fett der Erde."

[4]) Georg Jacob, Arabische Parallelen zum A. T. Berlin 1897. (In: Studien in arabischen Dichtern, Heft IV.)

2. Subjektive Naturbeobachtung.

Bei der subjektiven Naturbeobachtung handelt es sich nun nicht mehr um ein bloßes Wahrnehmen (bezw. Beschreiben) von Naturerscheinungen oder Naturvorgängen, sondern zu der Wahrnehmung tritt das Urteil, die Bewertung.

Diese Bewertung ist entweder vorwiegend vom Gefühl bestimmt, d. h. der beobachtete Gegenstand ruft bei dem Beobachter Staunen, Bewunderung usw. hervor, oder sie ist vorwiegend verstandesmäßig, d. h. der beobachtete Gegenstand wird unter dem Gesichtspunkt: Annehmlichkeit, Nutzen, Schaden usw. betrachtet. Demnach unterscheiden wir:

a) Gefühlsmäßige Bewertung,
b) rationale Bewertung.

Zuvor ist jedoch noch folgendes zu bemerken:

Die Grenzen zwischen subjektiver und objektiver Naturbeobachtung einerseits, und zwischen subjektiver Naturbeobachtung und Naturerleben andererseits, sind natürlich bisweilen fließend. Auf letzteren Fall wird im folgenden noch einzugehen sein, für ersteren mögen hier zwei Beispiele angeführt werden:

1. Klagelieder 4,3[1]):

„Selbst Schakale reichen die Brust, säugen ihre Jungen,
doch meines Volkes Töchter waren grausam wie Strauße in der Steppe."

Die darin enthaltene Naturbeobachtung ist insofern keine rein objektive, als hier eine gewisse Bewertung vorliegt: Die israelitischen Frauen kümmern sich nicht um ihre Kinder, während doch „selbst Schakale", diese mißachteten Tiere, ihre Mutterpflichten erfüllen.

[1]) Siehe auch Seite 14 dieser Arbeit.

Vgl. hierzu noch Jes. 1,3:

„Der Stier kennt seinen Besitzer
und der Esel die Krippe seines Herrn,
Israel erkennt nicht, mein Volk merkt nicht auf."

und Jerem. 8,7:

„Selbst der Storch unter dem Himmel weiß seine Zeit,
auch Turteltaube und Schwalbe halten ein die Zeit ihrer Rückkunft,
aber mein Volk weiß nichts von der Rechtsordnung Jahwes."[1])

Nach diesen Beispielen scheint diese Art der Naturbeobachtung und Bewertung, wobei das Tier dem Menschen zum Vorbild hingestellt wird, schon zur literarischen Kunstform geworden zu sein.

2. Deuter. 11,11[2]):

„Das Land, in das ihr hinüberzieht, um es in Besitz zu nehmen, ist ein Land mit Bergen und Tälern, das, wenn der Regen vom Himmel fällt, Wasser trinkt."

Dieser Vers bringt eine rein objektive Naturbeobachtung zum Ausdruck; dagegen der folgende (Vers 12:

„Ein Land, für das Jahwe, dein Gott, Sorge trägt; beständig ruhen die Augen Jahwes, deines Gottes, darauf, vom Anfang bis zum Ende des Jahres.")

enthält eine Bewertung: Palästina ist ein Land, das durch Jahwes Obhut vor andern bevorzugt ist.

a) **Gefühlsmäßige Bewertung.**

Gemäß der ganzen seelischen Einstellung Israels, und noch mehr gemäß der Beschaffenheit des uns überlieferten Materials, finden wir in der Hauptsache

[1]) Siehe auch Seite 18 dieser Arbeit.
[2]) Siehe auch Seite 24 dieser Arbeit.

solche Stellen, die ein Sich-Wundern und Staunen über die in der Natur sich offenbarende Allmacht und Herrlichkeit Jahwes enthalten, oder solche, in denen die Schönheit, Pracht usw. der Natur, bezw. ihrer Erscheinungsformen, zu Jahwe in Beziehung gesetzt wird. Wir unterscheiden deshalb innerhalb dieser religiös gefärbten Stellen im wesentlichen zwei Gruppen:

1.) Stellen, in denen ein Sich-Wundern und Staunen über Jahwes in der Natur sich offenbarende Macht zum Ausdruck kommt.

Jerem. 10,12/14:

12 „Der[1]) die Erde durch seine Kraft erschaffen,
der den Erdkreis gründete durch seine Weisheit
und durch seine Einsicht ausspannte den Himmel —
13 wird seine Donnerstimme laut[2]), (antwortet) Wasserbrausen am Himmel, und Wolken läßt er vom Rande der Erde heraufziehen,
er schafft Blitze zum Regen
und läßt ausgehen die Winde[3]) aus seinen Vorratskammern.
14 Verblüfft steht da jeder Mensch, man kann's nicht begreifen. . ."

Die folgenden vier Stellen gehören aus einem noch zu besprechenden Grunde zusammen:

Jerem. 5, 24:

„[Jahwe], der den Regen spendet, den Frühregen wie den Spätregen, zur rechten Zeit,
die Wochen, die festen Ordnungen der Erntezeit uns sichert."

[1]) G und S haben noch dazu: יהוה

[2]) Der Anfang von Vers 13 ist textlich stark verderbt; siehe Vorschläge bei Kittel.

[3]) M T lesen: רוח

Ps. 147, 8 und 16/18:

8 „[Jahwe], der den Himmel mit Wolken bedeckt,
der der Erde Regen bereitet,
der Berge Gras sprossen läßt
(und Kraut für die Jochtiere der Menschen[1]))
16 Der Schnee gibt wie Wolle,
Reif wie Asche ausstreut,
17 der sein Eis wie Brocken hinwirft,
wer kann vor seiner Kälte bestehen[2])?
18 Er sendet sein Geheiß, und es macht sie schmelzen,
er läßt seinen Wind wehen, und es rieseln die Wasser."

Job 5, 10:

„[Jahwe], der der Erde Regen schenkt
und Wasser auf die Fluren sendet."

Job 12, 15:

„Wenn er [Jahwe] die Wasser hemmt, versiegen sie,
läßt er sie los, so wühlen sie die Erde um."

Die Tatsache allein, daß Gott als Urheber von Naturerscheinungen in diesen vier Stellen genannt ist, genügt noch nicht, um dieselben zu dem Abschnitt „Subjektive Naturbeobachtung" zu rechnen, da im antiken Leben Gott stets als Ursache allen Geschehens gedacht ist, auch da, wo es nicht besonders ausgesprochen wird. Aber der Zusammenhang, in dem jede dieser Stellen steht, zeigt, daß die geschilderten Naturerscheinungen nur dazu dienen, um die Größe und Macht Jahwes zu veranschaulichen; es liegt hier also ebenfalls das subjektive Moment der Bewunderung vor.

Eine besondere Stellung nehmen die Verse Job 35, 5/7 ein:

[1]) Diesen Satz hat nur G.

[2]) Vorschlag bei Kittel: „Vor seiner Kälte stehen die Gewässer."

5 „Schau zum Himmel auf und sieh,
blicke hinauf zu den Wolken, die hoch über dir sind.
6 Wenn du sündigst, was kannst du ihm anhaben?
Und sind deiner Uebertretungen viel, was schadest du ihm?
7 Bist du gerecht, was schenkst du ihm,
oder was empfängt er aus deiner Hand?"

Auch hier wird — unter Hinweis auf die Natur — Gottes Erhabenheit zum Ausdruck gebracht, aber sie weckt in diesem Falle nicht das Gefühl der Bewunderung, sondern das der Kleinheit und Machtlosigkeit des Menschen, durch dessen Tun, ob sündhaft oder fromm, Gott in seiner Erhabenheit gar nicht berührt wird.

2.) Stellen, in denen die Schönheit des beobachteten Gegenstandes zu Jahwe in Beziehung gesetzt wird.

Gen. 13, 10:

„Da hob Lot seine Augen auf und sah, daß der ganze Jordangau überall wohl bewässertes Land war (bevor Jahwe Sodom und Gomorra zerstörte[1])), gleich dem Garten Jahwes (wie Aegypten)[1]), bis nach Zoar hin."

Numeri 24, 6:

„Wie Eichen[2]) gepflanzt von Jahwe, wie Zedern am Wasser."

Jes. 60, 21:

„[Das Land], eine sprossende Pflanzung Jahwes[3])."

Einen gewissen Uebergang von diesen mehr oder weniger religiös gefärbten Stellen zu solchen, in denen

[1]) Wohl besser zu streichen.

[2]) Im Text steht: כַּאֲהָלִים = „wie Aloebäume"; siehe die Anmerkung bei Kittel.

[3]) „Jahwes" steht im Text nicht da, doch fordert der Sinn seine Ergänzung; siehe Anmerkungen bei Kittel und Kautzsch.

die Erscheinungsformen der Natur an sich durch ihre Schönheit, Stärke usw. dem Beobachter Staunen und Bewunderung abnötigen, finden wir in: Job c. 39—41, der großartigen Schilderung der Tiere und ihrer Eigenart.

Der Gedankengang von c. 38—41 ist folgender: Jahwe richtet eine Reihe von Fragen an Hiob, zunächst aus dem Gebiet der leblosen Natur (c. 38), dann aus dem Gebiet des Tierlebens. Hiob soll dadurch zu der Einsicht gebracht werden, daß er alle diese Dinge und Vorgänge nicht verstehe, geschweige denn Gewalt über sie habe; er dürfe also über Gottes Tun auch nicht urteilen. Daß c. 39 noch ganz in diesen Zusammenhang hineingehört, zeigen die Anfänge der einzelnen Abschnitte, z. B.:

39, 1: „Weißt du um das Gebären der Felsgemsen, wachst du über der Hirschkühe Kreißen?"

39, 19: „Gibst du dem Rosse Heldenkraft?" . . .

39, 26: „Geschieht es kraft deiner Einsicht, daß der Falke die Schwingen hebt?" usw.

Aber diese Kapitel 39—41 heben sich doch deutlich von den vorhergehenden Kapiteln, die noch unter dem Abschnitt „Naturerleben" zu behandeln sein werden, ab. Namentlich am Schlusse des ganzen Komplexes, bei der Schilderung von Nilpferd und Krokodil (c. 40 u. 41), tritt das religiöse Moment, die Beziehung auf Jahwe, immer mehr zurück hinter der reinen Bewunderung der Stärke und Furchtbarkeit dieser Tiere.

Ich begnüge mich im wesentlichen mit einer Inhaltsangabe.

39, 1—4: Niemand kennt die Zeit, wann Felsgemsen und Hirschkühe gebären. Ihre Jungen wachsen im Freien auf; wenn sie stark genug sind, laufen sie davon und kehren nicht wieder.

5—8: Frei durchjagt der Wildesel die Steppen.

9—12: Der Wildochse läßt sich nicht einspannen und zur Arbeit zwingen.

13—18 handelt von der „Grausamkeit" des Straußes[1]); der Text ist vollständig verdorben.

Die nächsten Verse:

19—25 mögen ihrer Schönheit wegen in wörtlicher Uebersetzung wiedergegeben werden:

19 „Gibst du dem Rosse Heldenkraft?
Bekleidest du seinen Hals mit flatternder Mähne?

20 Machst du es springen wie die Heuschrecke?
Sein prächtiges Schnauben wie furchtbar[2])!

21 Es scharrt[3]) im Talgrund und freut sich,
in Kraft zieht es aus entgegen dem Harnisch.

22 Es lacht der Furcht und erschrickt nicht
und macht nicht Kehrt vor dem Schwert.

23 Ueber ihm klirrt[4]) der Köcher,
der blitzende Speer und die Lanze.

24 Mit Toben und Ungestüm schlürft es den Boden
und hält nicht Stand beim Ertönen der Trompete.

25 (So oft die Trompete tönt, ruft es: Hui[5])!)
Es wittert den Kampf von ferne,
der Anführer donnernden Ruf und das Schlachtgeschrei."

39, 26—30: Ohne des Menschen Zutun und Willen schwebt der Falke daher, baut der Adler auf höchster Felsenzacke sein Nest und erspäht seine Beute in weiter Ferne.

[1]) Siehe Seite 14 dieser Arbeit.

[2]) Der Text ist nicht in Ordnung, siehe Kittel.

[3]) So mit einigen Versionen; M T lesen: יַחְפְּרוּ „sie scharren".

[4]) Der Text wieder nicht in Ordnung, siehe Kittel.

[5]) Dieser Vers stört das Metrum (Doppeldreier) und ist wohl als eine Variante zu 24b zu streichen.

40, 15—24: Von gewaltiger Kraft ist das Nilpferd. Seine Knochen sind wie von Eisen und Erz. Unter Lotusbüschen und Weiden hat es sein Lager, unbekümmert um den andringenden Strom. Niemand kann es besiegen.

40, 25—41, 26: Das Krokodil läßt sich nicht fangen noch zähmen. Niemand wagt es anzugreifen, denn es ist unverwundbar, von einem undurchdringlichen Panzer umgeben. Seinem Rachen entfährt Feuer, und seine Nüstern stoßen Dampf hervor, ja, wenn es auffährt, fürchtet sich das Meer vor ihm! Keine Waffe kann ihm etwas anhaben, Eisen achtet es für Stroh, und Erz für wurmstichiges Holz; die Keule gilt ihm wie ein Strohhalm, es lacht der sausenden Lanze. Sein mit scharfen Spitzen bewehrter Leib zerwühlt den Schlamm wie ein Dreschschlitten[1]), es macht die Tiefe sieden wie einen Kessel, hinter ihm leuchtet der Pfad von dem aufgepeitschten Schaum.

41, 25: „Nichts kommt ihm gleich auf Erden,
ihm, das geschaffen ist, sich nicht zu fürchten.
26: Auf alles Hohe sieht es herab,
ein König ist es über alle stolzen Tiere!"

34 Verse braucht der Dichter, um die Furchtbarkeit und unvergleichliche Stärke des Krokodils zu schildern! Dieses Stück ist so recht ein Beispiel für die Freude des antiken Menschen am Erzählen. In immer neuen Bildern und Vergleichen wird das Thema variiert. Wohl kommt es bisweilen zu einer Wiederholung der Gedanken, aber die Einkleidung ist doch immer wieder eine neue. Auch der heutige Leser, dem diese Breite und Ausführlichkeit fernliegt, wird von dem Schwung

[1]) Der Dreschschlitten bestand aus einem unten mit spitzen Steinen versehenen Brett, das, von dem daraufstehenden, die vorgespannten Tiere lenkenden Bauern beschwert, über das auf der Tenne ausgebreitete Getreide gezogen wurde.

der Darstellung und der Mannigfaltigkeit und Originalität der Bilder mitgerissen.

Stellen ohne religiöse Nuancierung, d. h.: die Erscheinungsformen der Natur an sich erwecken bei dem Beobachter Bewunderung, Staunen usw.

II. Sam. 23, 4: (V. 3: Wer gerecht über Menschen herrscht:)
„Gleicht Morgenlicht, wenn die Sonne aufgeht
am wolkenlosen Morgen, (die sprossen läßt[1]))
nach Regen junges Grün aus der Erde."

Jes. 35, 2: „Die Herrlichkeit des Libanon wird ihr geschenkt,
die Pracht des Karmel und (der) Saron(ebene)."

Jes. 60, 13: „Die Pracht des Libanon[2])."

Jes. 10, 34 heißt es: „Das Dickicht des Waldes wird mit Eisen niedergeschlagen וְהַלְּבָנוֹן בְּאַדִּיר יִפּוֹל", was wohl zu übersetzen ist: „und der Libanon mit den Zedern wird fallen[3])."

Es wird also hier die Zeder einfach die „Herrliche" (אַדִּיר) genannt; gestützt wird diese Uebersetzung durch Ez. 17, 23 und vor allem durch Sach. 11, 2.

Jerem. 12, 5 (So noch: Jerem. 49, 19; 50, 44; Zach. 11, 3) „גְּאוֹן הַיַּרְדֵּן"; dem poetischen Gehalt dieses Ausdrucks wird m. E. am besten Luthers Uebersetzung „Jordanpracht" gerecht; gemeint ist das zu beiden Seiten des Jordans sich hinziehende üppige Dickicht, der Galeriewald des Jordans.

Spr. 30, 18—19:
18 „Drei sind es, die mir zu wunderbar sind,
und vier, die begreife ich nicht:

[1]) Der Text ist nicht in Ordnung, siehe Vorschläge bei Kittel.

[2]) Anm. bei Kautzsch: „Die Pracht des Libanon bedeutet vor allem die Zedern."

[3]) Fel. Perles, Analekten zur Textkritik des A. T. München 1895, S. 75. Kautzsch übersetzt ähnlich: „Und der Libanon fällt in seinen Zedern zusammen."

19 Des Adlers Weg am Himmel,
der Schlange Weg auf einem Felsen,
des Schiffes Weg inmitten des Meeres,
und des Mannes Weg bei einem jungen Weibe[1])."

Besonders zu erwähnen ist Pred. 11, 3:

„Wenn die Wolken sich (mit Wasser) füllen,
schütten sie den Regen auf die Erde,
und wenn ein Baum nach Süden oder Norden fällt —
da, wo der Baum hinfällt, (da bleibt er liegen[2]))."

Der Sinn dieses Verses ist: Wir können am Naturgeschehen nichts ändern. Die Naturbeobachtung ruft also hier eine gewisse Resignation hervor.

b) **Rationale Bewertung.**

Die Zahl der hierher gehörigen Stellen ist gering.

II. Reg. 18, 32:

„ . . bis ich komme und euch in ein Land wie euer Land hole, ein Land von Korn und Most, ein Land von Brot und Weinbergen, ein Land von Oelbäumen und Honig." . . .

Vgl. hierzu Ez. 20, 6:

„Ein Land, das von Milch und Honig überfließt."

Jerem. 11, 16: Ein frischgrüner Oelbaum mit schönen Früchten[3]).

Es kommt hier nicht so sehr auf die Schönheit des Baumes an als vielmehr auf seine Fruchtbarkeit, also seinen Nutzen.

Hierher gehört auch: Spr. Jes. Sir. 50, 10:

[Der Hohe Priester Simon ist]
„wie ein grüner Olivenbaum, der voll von Beeren steht,

[1]) Mit letzterem ist wohl der geheimnisvolle Naturvorgang des Zeugungsaktes gemeint; siehe dazu auch Kautzsch.

[2]) Die letzten Worte sind nicht sicher, siehe Kittel.

[3]) פְּרִי־תֹאַר; einer von beiden Ausdrücken ist wohl zu viel; oben ist der zweite gestrichen.

und wie ein [wilder] Oelbaum[1]) mit vollsaftigen Zweigen."

Jona 4, 6 ff.:

„6. Da beorderte Gott Jahwe einen Rizinus; der wuchs über Jona empor, daß er Schatten über seinem Haupte hätte (und ihm von seinem Unmut geholfen würde[2])), und Jona hatte große Freude über den Rizinus. 7. Als aber des andern Tages die Morgenröte anbrach, beorderte Gott einen Wurm; der stach den Rizinus, daß er verdorrte. 8. Als nun die Sonne aufging, beorderte Gott einen . . .[3]) Ostwind, und die Sonne stach Jona auf das Haupt, daß er gänzlich ermattete."

In dieser Stelle kommt eine rational bewertete Naturbeobachtung zum Ausdruck: der schnell[4]) wachsende Rizinus bietet durch seinen Schatten angenehmen Schutz gegen die Sonnenstrahlen.

Rationale Bewertung enthält wohl auch:

Spr. Jes. Sir. 11, 3:

„Klein ist unter den Fliegtieren die Biene,
und doch steht ihre Frucht unter allen Süßigkeiten obenan";

denn der Sinn dieses Spruches ist: Man darf nicht nach dem äußeren Schein urteilen, der Wert hängt nicht von dem Ansehen und der Größe ab.

[1]) Den Unterschied zwischen echtem und wildem Oelbaum macht auch Nehem. 8, 15.

[2]) Der Satz ist wohl besser zu streichen, siehe Kittel.

[3]) Die Bedeutung des hier stehenden Wortes: חֲרִישִׁית ist unklar, (vielleicht „schwül, glühend heiß"?)

[4]) Hierzu Vers 10: „[Der Rizinus], der in einer Nacht entstand, und in einer Nacht zugrunde ging." — Der auch bei uns als Zierpflanze gezogene Rizinus trägt wegen seines schnellen Wachstums im Volksmunde den Namen „Wunderbaum".

II. Kapitel:

Naturbeseelung.

Die Beseelung der Natur hat ihren Ursprung in dem primitiven Gefühl der Naturnähe. Der primitive Mensch ist sich seines Abstandes von der Natur noch nicht bewußt, sondern fühlt sich mit den ihn umgebenden Naturerscheinungen aufs engste verbunden, bzw. von ihnen abhängig, und spricht ihnen darum Eigenleben zu. Mit fortschreitender geistiger und kultureller Entwickelung verliert dann dieses Gefühl immer mehr an Umfang und Tiefe. So ist auch die Naturbeseelung, wie sie uns in dem hier zu behandelnden israelitischen Schrifttum entgegentritt, bereits vielfach zur bloßen Formel geworden, jedoch mit verschieden zu bewertenden Abstufungen.

Die in Frage kommenden Stellen gliedern sich nun in zwei Gruppen gemäß der zweifachen Art, auf welche die Beseelung der Natur erfolgt. Entweder überträgt der Mensch seine Empfindungen auf die Natur, d. h. er läßt die Pflanzen und Tiere, Ströme und Berge jubeln, trauern, sich fürchten usw., oder die Natur tritt an die Stelle des Menschen, d. h. Pflanzen und Tiere übernehmen die Rolle eines Menschen oder verkörpern bestimmte Personen.

1. Der Mensch überträgt seine Empfindungen auf die Natur.

Besonders lehrreich ist hier der Sonnenhymnus Ps. 19, 6/7.

6 „Er [der Sonnenball] gleicht dem Bräutigam,
der ausgeht aus seiner Kammer,
freut sich wie ein Held zu laufen die Bahn.
7 Vom Ende des Himmels ist sein Aufgang
und sein Kreislauf bis[1]) an sein Ende,
und nichts bleibt vor seiner Glut verborgen."

Im Gegensatz zu Vers 5, wo die Sonne Schöpfungswerk ist, erscheint sie hier souverän, mit Eigenleben begabt. Das widerspricht der streng-israelitischen Auffassung von der zentralen Stellung Jahwes, dem alle Naturerscheinungen und Naturkräfte als seine Schöpfungen unterstehen. Wir haben es also, von hier aus gesehen, mit einem Fremdkörper zu tun, vielleicht mit einem alten außerisraelitischen Sonnenhymnus. Starke Anklänge an diese Verse 6 und 7 finden wir in assyrisch-babylonischen Sonnenhymnen. So wird z. B. an einer Stelle[2]) der Sonnengott Schammasch „der Held, der mit dem Szepter herausgeht", genannt. Derselbe führt auch die Bezeichnung „Bräutigam"[3]); zu Vers 7c:

„Nichts bleibt vor seiner Glut verborgen"

vergleiche folgende Stellen aus einem Hymnus auf Schammasch:

„Wo sind die Berge, die nicht mit deinem Glanze bekleidet sind?
Wo die Weltgegenden, die nicht erwärmt dein strahlendes Licht?" . . .
. . ." [Schammasch], der wie Lohe erhitzt die weite Erde[4])."

[1]) עַד (mit G .

[2]) Vgl. O. Schröder, Z. A. W. XXXIV, 1914, S. 69 ff. — Zur Bezeichnung „Held" siehe auch: Heinrich Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl. Leipzig 1905, S. 12 und 15. (Der alte Orient, 7. Jahrgang, 3. Heft.)

[3]) Siehe Hermann Gunkel, die Psalmen, Göttingen 1926, S. 75.

[4]) Hugo Greßmann, Altorientalische Texte zum A. T., S. 247, Kol. IV, Zeile 6, 7 und 10.

Es scheint mir nicht unwichtig festzustellen, daß dieser obige Passus über die Sonne, Ps. 19, der einzige dieser Art im A. T. ist, und er ist noch dazu vermutlich aus der Fremde entlehnt. Das ist insofern auffallend, als die Sonne im palästinischen Klima eine hervorragende Rolle spielt. Wie oft sind dem gegenüber Wind, Regen, Sturzbach, auch das Meer, erwähnt und zu Jahwe in Beziehung gesetzt. Beachte hierzu, was in der Einleitung über das uns zur Verfügung stehende Material gesagt ist.

Ganz andersartig ist die Naturbeseelung in Jes. 14, 8:

„Selbst die Zypressen freuen sich über dich,
die Zedern des Libanon:
Seitdem du daliegst, steigt keiner mehr
um zu fällen zu uns herauf."

Die Verse gehören zu einem Spottlied (14,4b—21), in dem der Fall des babylonischen Königs[1]) und seine Wirkung auf die Umwelt geschildert wird. Die freudige Teilnahme der Natur an dem Ereignis (Vers 8) kann bis zu gewissem Grade rhetorisches Mittel sein, um die Wirkung des Liedes zu steigern, aber die packende Kraft der Schilderung und die Erregung, die aus dem Gedichte spricht, legen doch die Annahme nahe, daß wir es mit mehr als nur rhetorischer Formel zu tun haben: Der Dichter fühlt sich in seiner freudigen Begeisterung wirklich eins mit der ganzen Welt[2]), auch mit der Natur. Wie die unterjochten Völker über den Untergang ihres Bedrückers jubeln müssen, so auch die Wälder des Libanon, aus denen nun nicht mehr Bauholz für die babylonischen Könige geschlagen wird!

[1]) Es ist dabei nicht nötig anzunehmen, daß dieser Fall tatsächlich schon erfolgt ist; siehe die Vorbemerkungen zu Kap. 14 bei Kautzsch.

[2]) V. 7: „Es ruht, es rastet die ganze Welt: sie brechen in Jubel aus!"

Auf gleicher Linie mit dieser Stelle scheint Sach. 11, 2 zu liegen:

„Wehklage, Zypresse, daß die Zeder gefallen,
die Prächtigen verwüstet sind![1])
Jammert, ihr Eichen Basans,
denn niedergelegt wird der Bannwald."

Dort der Jubel der Bäume, hier ihr Wehklagen! Aber diese Ähnlichkeit der beiden Stellen ist nur eine äußere. Während nämlich Jes. 14, 8 wörtlich zu verstehen ist, handelt es sich hier um ein Bild. Die Zedern des Libanon (V. 1)[2]) und die Eichen Basans repräsentieren die heidnischen Herrscher, und mit der Vernichtung der Bäume[3]) ist der Untergang der heidnischen Weltmacht[4]) gemeint. Daraus ergibt sich, daß wir es hier nicht mit wirklicher Naturbeseelung zu tun haben, sondern nur mit der äußeren Form derselben.

In den folgenden Stellen ist die Beseelung der Natur zu Jahwe in Beziehung gesetzt.
Jes. 55, 12:

„Vielmehr in Freuden sollt ihr ausziehen,
und in Frieden sollt ihr geleitet werden;
die Berge und Hügel sollen (vor Euch)[5]) in Jubel ausbrechen
und alle Bäume des Feldes in die Hände klatschen."

[1]) V. 2a ist wohl späterer Einschub; siehe dazu: K. Marti, Das Dodekapropheton, Tübingen 1904, S. 437 und E. Sellin, Das Zwölfprophetenbuch, Leipzig 1922, S. 508.

[2]) V. 1: „Oeffne, Libanon, deine Tore, daß Feuer deine Zedern verzehre!"

[3]) Sellin übersetzt יַעַר הַבָּצִיר(יר) mit „unzugänglicher Wald" und findet darin eine Anspielung auf die „unnahbare Majestät der heidnischen Weltherrscher".

[4]) Womit nach Sellin Assur und Ägypten gemeint ist; er bekämpft die Ansicht von Nowack, daß es sich hier um das Seleucidenreich handele; siehe Sellin, S. 508.

[5]) Nach Kautzsch zu streichen. ?

Jahwe verheißt seinem Volke durch den Mund des Dichters die Heimkehr aus der babylonischen Gefangenschaft. Nicht in Angst und Hast werden sie zurückkehren, sondern freudig und in Frieden, und die ganze Natur wird ihnen und dem in seiner Herrlichkeit mitziehenden Gott zujubeln[1]). Die Anteilnahme der Natur ist von dem Dichter durchaus echt empfunden[2]): Für den frommen Israeliten steht Jahwe, dem Schöpfer, Mensch und Natur, Welt und Kosmos als Schöpfung gegenüber. Von hier aus kann sich dann das Gefühl der Einheit von Mensch und Natur ergeben, das zur Naturbeseelung führt, einer Naturbeseelung freilich, die nach Ursprung und Gehalt eine andere ist als die des primitiven Menschen.

Starke Anklänge an Jes. 55, 12 finden wir in Ps. 96, 11/12 und Ps. 98, 7/8.
Die Natur soll Jahwe, dem nahenden Gerichtsherrn, zujubeln.

Ps. 96, 11 „Es freue sich der Himmel und die Erde frohlocke,
es brause das Meer und was es füllt!
12 Es jauchze das Gefilde und alles, was drauf ist;
alsdann mögen jubeln alle Bäume des Waldes
13 vor Jahwe; denn er kommt,
er kommt zu richten die Erde."

Ps. 98, 7 „Es donnere das Meer und was es füllt,
der Erdkreis und die darauf wohnen.
8 Ströme sollen in die Hände klatschen[2]),
zumal Berge jubeln
9 vor Jahwe, denn er kommt,
zu richten die Erde."

[1]) Vgl. Jes. 44, 23.

[2]) Deshalb braucht aber speziell das „In-Die-Händeklatschen" der Bäume nicht mehr seine sinnliche Bedeutung zu haben.

Schwierig hinsichtlich ihres Textes[1]) und ihres Verständnisses sind die Verse Job 12, 7—9:

7 „Aber frage doch nur das Vieh
und die Vögel des Himmels, daß sie dir Auskunft geben,
8 oder (das Wild), daß es dich belehre,
und die Fische des Meeres werden dir's erzählen.
9 Wer unter allen diesen wüßte nicht,
daß Jahwes Hand solches gemacht hat,
(10 in dessen Gewalt die Seele alles Lebendigen ist, . .[1]))"

Schon die Bedeutung dieser Verse innerhalb der Rede Hiobs (c. 12—14) ist unklar, ebenso, worauf sich das „solches" am Ende von Vers 9 bezieht. Doch wird man aus diesem Abschnitt mit Sicherheit so viel herauslesen können, daß hier von einem Wissen der Tiere um Jahwes Tun die Rede ist, worin eine Naturbeseelung zum Ausdruck kommt, die ihrer Art nach in diesen Zusammenhang gehört.

Eine andere Art von Naturbeseelung finden wir im Ps. 114:

1 „Als Israel aus Aegypten zog,
das Haus Jakobs von stammelndem[2]) Volk fort,
2 ward Juda zu seinem Heiligtum,
Israel sein Herrschaftsgebiet.
3 Das Meer sah's und floh[3]),
der Jordan wandte sich zurück[4]).
4 Die Berge[5]) hüpften wie Widder,
Hügel wie junge Lämmer.

[1]) Zu dem ganzen Text (Vers 7—9) siehe die Anmerkungen bei Kittel.
[2]) d. h. fremdsprachigem.
[3]) Vgl. Ex. 14, 21.
[4]) Vgl. Josua 3, 16.
[5]) Vgl. Ex. 19, 18.

5 Was hattest du Meer, daß du flohst?
Jordan, daß du dich zurückwandtest?
6 Ihr Berge, daß ihr wie Widder hüpftet?
Ihr Hügel wie Lämmer?
7 Vor dem Herren erbebe, o Erde,
vor dem Gotte Jakobs,
8 der den Fels zum Wasserteich wandelt,
den Kiesel zum Wasserquell[1]).“

In größter Kühnheit des Ausdrucks und stärkster Lebendigkeit, ja dramatischer Belebtheit, werden die Wunder des Auszugs geschildert. Die Beseelung der Natur ist hier poetisch und dient vor allem dazu, die Allmacht Jahwes, vor der Meer und Strom, Berge und Hügel in scheuer Ehrfurcht erzittern, zu verherrlichen. „Wo die alte Sage die Natur bezwingen ließ, da sieht der Dichter Angst und ehrfürchtige Scheu, die sie freiwillig huldigen heißt.“ (Kittel.)

In den folgenden Stellen: Ps. 69, 35; Ps. 148, 1—10 und Dan. 3, 52—88 (Lobgesang der drei Jünglinge im glühenden Ofen) ist die Naturbeseelung zur liturgischen Formel geworden.
Ps. 69, 35:

„Es rühme ihn Himmel und Erde,
die Meere und alles, was darinnen sich tummelt.“

Ps. 148, 1—10:

1 „Lobet Jahwe vom Himmel her,
lobet ihn in den Höhen!
2 Lobet ihn, alle seine Engel,
lobet ihn, all sein Heer!
3 Lobet ihn, Sonne und Mond,
lobet ihn, alle Lichtsterne!
4 Lobet ihn, ihr Himmel der Himmel
und Wasser, dort über dem Himmel!

[1]) Vgl. Ex. 18, 6; Num. 20, 11.

5 Loben mögen sie den Namen Jahwes,
denn er gebot, da wurden sie erschaffen,
6 Und er stellte sie auf immer und ewig hin,
gab ihnen eine Satzung, die (sie nicht übertreten sollten)[1]).
7 Lobet Jahwe von der Erde her,
ihr Drachen und all ihr Meeresfluten,
8 Feuer und Hagel, Schnee und Rauch,
Sturmwind, der sein Wort ausführt!
9 Ihr Berge und all ihr Hügel,
ihr Fruchtbäume und all ihr Zedern,
10 Du Wild und alles Zahmvieh,
Gewürm und beschwingte Vögel[2])."

Ähnlich wie Ps. 148 und ihm nachgebildet, nur weit umfangreicher und strenger in der Form, ist der „Lobgesang der drei Jünglinge im glühenden Ofen". Die etwa 40 Verse dieses litaneiartigen Gedichtes beginnen mit:

„Lobet den Herrn . . . " und schließen:

„Lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit[3])."

In den Versen 36—59[4]) wird der ganze Kosmos aufgefordert, Jahwe zu loben, und zwar: Vers 36—50 Himmel, Gestirne und alle atmosphärischen Erscheinungen (Wolken, Blitz, Winde, Eis, Schnee usw.), Vers 51—58 die Erde mit ihren Bergen und Hügeln, Meeren und Flüssen, Pflanzen und Tieren. Dieses Weltbild findet seinen Abschluß mit Vers 59:

„Lobet den Herrn, ihr Menschenkinder,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!"

Der Schluß, Vers 60 ff., wendet sich dann speziell an Israel.

[1]) יַעַבְרוּ statt יַעֲבוֹר

[2]) Trotz ihres formelhaften Charakters zeigen die Verse Lebendigkeit und Begeisterung im Gegensatz zu dem folgenden Stück: Dan. 3, 52—88.

[3]) Abgesehen von einigen Variationen: V. 29—33; 66/67.

[4]) Zählung nach Kautzsch, siehe daselbst.

Ein paar Verse mögen genügen, um die Eigenart dieses Gedichtes, die vor allem in der stereotypen Form liegt, zu veranschaulichen.

V. 39: „Lobet den Herrn, Sonne und Mond,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!
40: Lobet den Herrn, ihr Sterne des Himmels,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!"
50: „Lobet den Herrn, Blitze und Wolken,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!"
52: „Lobet den Herrn, Berge und Hügel,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!"
55: „Lobet den Herrn, Meere und Flüsse,
lobsinget und rühmet ihn hoch in Ewigkeit!"

Bezeichnend dafür, wie verschieden die einzelnen Stellen hinsichtlich der in ihnen enthaltenen Naturbeseelung zu bewerten sind, ist Job 31, 38:

„Wenn über mich mein Acker schrie,
und insgesamt seine Furchen weinten" . . .

Hier haben wir wieder nur die äußere Form der Naturbeseelung vor uns, tatsächlich ist dieser Vers weiter nichts als eine poetische Umschreibung des Gedankens: Wenn ich jemals auf widerrechtliche Weise Land in meinen Besitz gebracht habe, was auch der nächste Vers verdeutlicht:

39: „Wenn ich seinen Ertrag ohne Entgelt verzehrte
und seinen Besitzer seufzen ließ, — —
40: dann sollen statt Weizen Dornen aufgehen," . . .

Bevor wir nun zu dem zweiten Abschnitt dieses Kapitels übergehen, sei noch auf den Ausdruck: „Flügel der Morgenröte" in Ps. 139,9[1]) hingewiesen, der, wie Kittel sagt[2]), „ein interessantes Stück antiker Naturbeseelung enthält".

[1]) „Nähme ich Flügel der Morgenröte,
ließe mich nieder am äußersten Meer." . . .
[2]) R. Kittel, Die Psalmen, 3. u. 4. Aufl., Leipzig/Erlangen 1922, S. 420.

Das Morgenrot, das eben erst am Horizont erschienen, in wenigen Augenblicken den Himmel überzieht, um dann den Strahlen der aufgehenden Sonne zu weichen, erweckt den Eindruck eines mit großer Schnelligkeit dahinstürmenden geflügelten Wesens. Auch bei den Griechen begegnet uns die Vorstellung von der Morgenröte als eines Wesens mit gewaltigen Flügeln[1]).

Zu unserer Stelle vergleiche noch Ps. 57,9, wo der Dichter die Morgenröte mit seinem Liede „aufweckt", und den Ausdruck „Wimpern der Morgenröte" Job 3,9; 41,10.

Die Erwähnung dieser Stelle möge hier genügen, da auf die Mythenbildung in Israel noch in anderem Zusammenhange eingegangen wird.

2. Die Natur tritt an die Stelle des Menschen.

Diese Art der Naturbeseelung finden wir vor allem in den Fabeln und den ihnen verwandten Dichtungsarten.

Zunächst wenden wir uns den beiden Pflanzenfabeln des A. T. zu, Jud. 9, 8—15 und II. Reg. 14,9; letztere sei wegen ihrer Kürze vorangestellt:

Amazja, der König von Juda, läßt Joas, dem König von Israel, durch einen Boten den Krieg ansagen. Da antwortet Joas:

> „Die Distel[2]) (auf dem Libanon)[3]) ließ der Zeder auf dem Libanon sagen: Gib deine Tochter meinem Sohn zum Weibe! Aber die Tiere des Feldes (auf dem Libanon)[3]) liefen darüber hin und zertraten die Distel."

[1]) Vgl. Rapp in: W. H. Roscher: Ausführl. Lexikon d. röm. u. griech. Mythologie, Leipzig 1884 f. I Sp. 1260.

[2]) חוֹחַ, vielleicht besser mit „Dornstrauch" zu übersetzen.

[3]) Nach Kautzsch als Zusatz zu streichen.

Das heißt in diesem Falle: Amazja soll es nicht wagen, den mächtigen König von Israel zum Kampfe herauszufordern, es könne ihm sonst schlecht ergehen[1]). Der eigentliche Sinn dieser Fabel ist aber ein viel allgemeinerer: Das Niedrige in seiner Schwachheit und Vergänglichkeit soll sich nicht vermessen, mit dem Hohen auf eine Stufe treten zu wollen. Wir dürfen annehmen, daß diese Fabel schon vorher bestanden hat und hier nur auf die vorliegenden Verhältnisse angewandt ist. Der Umstand, daß sich der König bei einer politischen Angelegenheit dieser Erzählungen bedient, weist darauf hin, daß derartige Fabeln beliebt und allgemein bekannt waren.

Weit umfangreicher ist dann die andere Pflanzenfabel: Jud. 9, 8—15:

Jotham erzählt den Bürgern von Sichem, die seinen Bruder Abimelech zum König gemacht und alle übrigen Brüder getötet haben, folgende Geschichte:

8 „Einst gingen die Bäume hin, einen König über sich zu salben;
und sprachen zum Ölbaum: Sei doch König über uns!
9 Aber der Ölbaum sagte zu ihnen:
Soll ich meine Fettigkeit lassen,
mit der[2]) man Götter und Menschen ehrt,
und hingehen, über den Bäumen zu schweben?
10 Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum:
Wohlan, sei du König über uns!
11 Aber der Feigenbaum sagte zu ihnen:
Soll ich etwa meine Süßigkeit lassen und meine köstliche Frucht
und hingehen, über den Bäumen zu schweben?

[1]) Vgl. Vers 10.
[2]) בוֹ statt בִּי, siehe Anmerkungen bei Kittel.

12 Da sprachen die Bäume zum Weinstock:
Wohlan, sei du König über uns!
13 Aber der Weinstock sagte zu ihnen:
Soll ich etwa meinen Most lassen,
der Menschen und Götter erfreut,
und hingehen, über den Bäumen zu schweben?
14 Da sprachen die Bäume alle zum Stechdorn:
Wohlan, sei du König über uns!
15 Der Stechdorn sagte zu den Bäumen:
Wenn ihr im Ernst mich zum König über euch salben wollt,
so kommt und bergt euch in meinem Schatten!
Wo nicht, wird Feuer ausgehen vom Stechdorn
und die Zedern des Libanon verzehren!"

Die Fabel hat, wie auch die hinzugefügte Nutzanwendung (Vers 16 ff.) zeigt, an dieser Stelle den Zweck, die Bürger Sichems vor ihrem neuen König zu warnen, ursprünglich ist ihr Sinn aber ebenfalls ein viel allgemeinerer: Polemik gegen das Königtum überhaupt. Nicht die edlen Gewächse wie Ölbaum, Feigenbaum und Weinstock übernehmen die Königswürde, sondern der wertlose und schädliche Stechdorn. Diese Abwertung des Königtums entspringt der demokratischen Einstellung Israels, die ihrerseits wiederum in seiner Gottesanschauung begründet liegt: Jahwe allein ist König.

Ein Beweis für das hohe Alter dieser Fabel ist die Erwähnung der Götter (Vers 9 und 13) und vor allem ihr Aufbau, die häufige Wiederholung bestimmter Formeln[1]).

Wir sehen also, daß die Fabeldichtung, speziell die Pflanzenfabel, in Israel früh bekannt gewesen sein muß. Damit ist aber nicht gesagt, daß dieselbe nun auch dort entstanden ist, vielmehr legt die Tatsache, daß die Keilschriftliteratur Pflanzenfabeln in teilweise

[1]) Siehe auch: Gunkel, Das Märchen im A. T. Tübingen 1917, S. 16 ff.

bestimmt ausgeprägter Form enthält, die Vermutung nahe, daß diese Dichtungsart vom Zweistromlande her in Israel eingedrungen ist.

Von den mir bekannten babylonischen Pflanzenfabeln behandelt eine den Wettstreit der Dattelpalme mit der Tamariske[1]). Der Text (ca. 50 Zeilen) ist unsicher und lückenhaft, Anfang und Schluß fehlen. Charakteristisch für diese Fabel ist die Wiederholung bestimmter Formeln; so finden wir neunmal die Wendung: „Gewaltig groß wurde ihr Mund, es antwortete die . . ." zweimal:
„Ich bin mehr als du, hoher Herr, in allem, der Ackersmann hat (es entschieden)?" und zweimal:
„Komm, wir wollen, ich und du (?), nach . . . gehen!"

Das Fragment einer anderen Pflanzenfabel bringt Diels in seinem Aufsatz: Orientalische Fabeln in griechischem Gewande[2]). In diesem Stück handelt es sich ebenfalls um den Streit zweier Bäume, von denen der eine den unbekannten Namen „eru" trägt, der Name des andern ist nicht erkennbar.
Ein Baum spricht zum Erubaum:

„Solange du existierst (?) o Eru . . .
Sind deine Wurzeln nicht gefestigt . . .
Ist nicht reichlich (?) dein Schatten,
Ist nicht üppig deine Rinde (?)

Zornig der Eru . . . . . .
Den Streit . . . . . .
Gleich dem Binu-Baum . . ."

Schließlich nenne ich eine Planzenfabel aus dem Achikarroman, erhalten in dem Papyri von Elephantine[3]):

[1]) Text bei: Greßmann, Altorientalische Texte zum A. T. Berlin und Leipzig 1926, S. 294/295.
[2]) In: Internationale Wochenschrift für Wissensch., Kunst und Techn. IV. Bd., 4. Jahrg., No. 32, 6. August 1910, Spalte 999.
[3]) Ed. Sachau: Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine. Leipzig 1911. 57. Papyr. S. 174 f., Z. 7 und 8. — Die Fabel bringt auch Diels in seinem genannten Aufsatz.

Z. 7: „Der Dornstrauch schickte zum Granatbaum (folgende Botschaft): „Der Dornstrauch dem Granatbaum. Wie sehr zahlreich sind deine Dornen für den, der deine Früchte berührt."

Z. 8: „Es hub der Granatbaum an und sprach zum Dornstrauch: Du bist ganz Dorn (bestehst aus nichts als Dornen) für den, der dich berührt[1])."

Die Verbreitung des Achikarromans bürgt für die Verbreitung auch der Pflanzenfabel vom Zweistromland aus durch den ganzen alten Orient. Auch die frühabendländische Fabeldichtung (Aesop-Tradition) scheint von Assyrien-Babylonien ihren Ursprung genommen zu haben[2]).

Außer den beiden in den kanonischen Schriften des A. T. enthaltenen Pflanzenfabeln findet sich noch in 4. Esra eine Erzählung, deren Stoff ebenfalls allein aus dem Bereiche der Natur genommen ist.

4. Esra 4, 13—17:

„Er [der Engel] antwortete mir und sprach: Einst gingen die Scharen der Bäume des Feldes hin und hielten Rat: Wohlan, wir wollen hin und gegen das Meer Krieg führen, daß es vor uns zurücktrete und wir uns einen neuen Wald schaffen! Ebenso hielten die Wogen des Meeres Rat: Wohlan, wir wollen hinauf und den Wald des Feldes bekriegen, damit wir uns auch dort ein neues Gebiet erobern! Aber des Waldes Plan ward vereitelt, denn das Feuer kam und verzehrte ihn; ebenso auch der

[1]) Auch hier ist, wie in den beiden alttestamentlichen Fabeln, von einem Dorngewächs die Rede. Seine häufige Verwendung erklärt sich wohl daraus, daß es wegen seiner Dornen, die alles, was sie berührt, verletzen, von allen Gewächsen am meisten geeignet ist, das Böse zu verkörpern, das seinerseits wiederum für die Veranschaulichung allgemeiner Lebenswahrheiten unentbehrlich ist.

[2]) Diels, Orientalische Fabeln in griechischem Gewande. (Internat. Wochenschr. IV. Bd., 4. Jahrg., No. 32, Spalte 999 u. 1000.)

Plan der Wogen des Meeres, denn der Sand trat hinzu und hielt sie zurück."

Die folgenden Verse (18—21) geben dann die Erklärung:

„Wenn du nun ihr Richter wärest, wem würdest du Recht geben und wem Unrecht? Ich antwortete und sprach: Beide haben eitlen Rat gehalten, denn des Land ist dem Walde gegeben, der Raum des Meeres aber ist bestimmt, seine Wogen zu tragen. Er antwortete mir und sprach: Du hast richtig geurteilt; warum aber hast du dir nicht selbt das Urteil gesprochen? Denn wie das Land dem Walde gegeben ist, und das Meer seinen Wogen, ebenso können die Erdenbewohner nur das Irdische erkennen und nur die Himmlischen das, was in Himmelshöhen ist."

Allgemeiner ließe sich die Lehre durch den Satz ausdrücken: Es ist töricht, Widernatürliches zu begehren[1]).

Gunkel, der die Übersetzung des 4. Esra bei Kautzsch besorgt hat, nennt diese Erzählung das „Musterbeispiel einer Parabel"[2]). Die Parabel entnimmt aber ihren Stoff fast niemals allein der Natur; man könnte deshalb hier auch von einer Fabel sprechen, die ja ausschließlich aus dem Naturleben schöpft; jedenfalls wird man hier zugeben müssen, daß eine präzise Klassifizierung solcher Erzählungen angesichts der fließenden Grenzen nicht immer möglich, ja bisweilen wertlos oder gar gefährlich ist.

In den genannten Fabeln haben wir eine bestimmte Dichtungsart, eine feste literarische Form vor uns. Damit ist schon gesagt, daß es sich hier nicht mehr um eigentliche, auf dem primitiven Gefühl der Naturnähe beruhende Naturbeseelung handelt; letztere ist vielmehr nur noch die Form, die Schale, in die als

[1]) So ist diese Erzählung auch bei Kautzsch überschrieben.

[2]) Kautzsch: Die Apokryph. u. Pseudepigr. des A. T. II. Bd., S. 356. Anm. b.

Kern eine allgemeine Lebenswahrheit, angewandt auf einen bestimmten Fall, eingebettet ist.

Nur kurz hingewiesen sei auf Ez. c. 31 und Dan. 4, 7 ff. In beiden Stellen wird das Schicksal eines Königs[1]) unter dem Bilde eines Baumes dargestellt. Beide Stücke kommen aber für unsere Arbeit nicht in Betracht, da in ihnen das eigentliche Naturbild gänzlich hinter der politischen Ausbeutung zurücktritt.

Den Pflanzenfabeln des A. T. stehen keine Tierfabeln[2]) zur Seite, jedoch finden wir eine Art von Tiermärchen in der Geschichte von Bileams Eselin Num. 22, 21/33:

„(21) Da machte sich Bileam am anderen Morgen auf, sattelte seine Eselin und ging mit den moabitischen Häuptlingen.

(22) Da entbrannte aber der Zorn Gottes darüber, daß er ging, und der Engel Jahwes stellte sich in den Weg, um ihm entgegenzutreten; er aber ritt auf seiner Eselin daher, von seinen zwei Dienern begleitet. (23) Als nun die Eselin den Engel Jahwes auf dem Weg stehen sah, das gezückte Schwert in der Hand, da bog die Eselin von dem Wege ab und ging in das Feld. Bileam aber schlug die Eselin, um sie wieder auf den Weg zu bringen. (24) Da trat der Engel des Herrn in einen Hohlweg zwischen den Weinbergen, wo auf beiden Seiten eine Mauer war. (25) Wie nun die Eselin den Engel Jahwes erblickte, drückte sie sich an die Wand und drückte den Fuß Bileams an die Wand; da schlug er sie abermals. (26) Der Engel Jahwes aber ging

[1]) In der Ezechielstelle handelt es sich um den König von Aegypten, bei Daniel um Nebukadnezar.

[2]) Vgl. hierzu noch Schott a. a. O. S. 90 Anm. 2.

nochmals voraus und trat an eine enge Stelle, wo keine Möglichkeit war, nach rechts oder links auszuweichen. (27) Wie nun die Eselin den Engel Jahwes erblickte, legte sie sich unter Bileam hin. Da geriet Bileam in Zorn, und er schlug die Eselin mit dem Stock. (28) Jahwe aber schloß der Eselin den Mund auf, und sie sagte zu Bileam: Was habe ich dir getan, daß du mich nun schon dreimal geschlagen hast? (29) Bileam erwiderte der Eselin: Zum Narren hast du mich gehabt! Hätte ich nur ein Schwert zur Hand, ich hätte dich längst umgebracht! (30) Da sagte die Eselin zu Bileam: Bin ich denn nicht deine Eselin, auf der du geritten bist von jeher bis auf den heutigen Tag? Habe ich je die Gewohnheit gehabt, mich so gegen dich zu benehmen? Er erwiderte: Nein. (31) Da öffnete Jahwe Bileam die Augen, und er sah den Engel Jahwes auf dem Wege stehen, das gezückte Schwert in der Hand. Da verneigte er sich und warf sich zu Boden. (32) Der Engel Jahwes aber sprach zu ihm: Warum hast du deine Eselin schon dreimal geschlagen? Ich bin's, ich habe mich aufgemacht, um dir entgegenzutreten, denn der Weg . . . .[1]). (33) Die Eselin aber sah mich und ist nun schon dreimal vor mir ausgewichen; wäre sie nicht vor mir ausgewichen, so hätte ich dich längst umgebracht, sie aber am Leben gelassen."

Die Geschichte trägt deutlich märchenhafte Züge: Das Tier sieht die Gottheit[2]) früher als sein Reiter und erkennt die drohende Gefahr; es spricht zu seinem

[1]) Der Text ist hier unsicher; siehe hierzu, wie auch zu der ganzen Stelle, die Anmerkungen bei Kittel.

[2]) Zu der Auffassung, daß Tiere göttlicher Eingebung zugänglich sind, siehe I. Sam. 6, 7 ff.

Herrn, ohne daß derselbe sich darüber wundert; dreimal versucht die Gottheit, Bileam zu töten, dreimal wird dies durch das Ausweichen der Eselin verhindert[1]). Von einem reinen Märchen können wir aber deshalb nicht sprechen, weil Ort und Situation genau bestimmt sind, und weil die ganze Begebenheit als historische Tatsache gewertet sein will. Wir werden deshalb die Geschichte von Bileams Eselin am besten eine „Erzählung mit märchenhaftem Charakter" nennen.

Parallelen zu dieser Erzählung aus Märchen jüngerer Zeit bringen Greßmann[2]) und Gunkel[3]); ich begnüge mich, auf eine Stelle aus dem alt-ägyptischen Märchen von den zwei Brüdern[4]) hinzuweisen:

Erman, S. 201:

„Sein älterer Bruder stellte sich hinter die Tür seines Stalles, um seinen jüngeren Bruder zu töten, wenn er abends nach Hause käme, um sein Vieh in den Stall zu bringen.

Als nun die Sonne unterging, da belud er sich mit allem Kraut des Feldes, so wie er es alle Tage tat. Er kam, und die erste Kuh ging in den Stall. Sie sagte zu ihrem Hirten: „Paß auf! Da steht dein älterer Bruder vor dir mit seinem Spieß, um dich zu töten. Lauf fort vor ihm!" Er hörte, was seine erste Kuh sagte. Die andere ging hinein und sagte ebenso. Da blickte er unter die Tür seines Stalles und sah die Füße seines älteren Bruders, der hinter der Tür stand mit seinem Spieß in der Hand. Er legte seine Last auf die Erde und lief schnell fort." —

[1]) Siehe auch Greßmann, Mose und seine Zeit. Göttingen. 1913, S. 326.

[2]) Greßmann, Mose und seine Zeit. Göttingen. 1913, S. 327.

[3]) Gunkel, Das Märchen im A. T., S. 31/32.

[4]) Übersetzt bei: Erman, die Literatur der Ägypter. Leipzig. 1923. S. 197 ff.

Auch hier erkennt das Tier die Gefahr, die seinem Herrn droht, früher als dieser und warnt ihn.

Die Naturbeseelung, wie sie uns in der Erzählung von Bileams Eselin — und überhaupt im Märchen — entgegentritt, ist ursprünglich und echt. Mensch und Tier sprechen und verkehren miteinander, ja das Tier ist dem Menschen bisweilen sogar überlegen.

Anhangsweise sei hier noch erinnert an Chr. Johnston, Assyrian and Babylonian beast fables in american journal of sem. lang. and lit. XXVIII (1912) S. 81 ff.

Hier wird unterschieden zwischen der Tiererzählung (beast story), welche die Tiere nur charakterisiert, und der eigentlichen Fabel (apologue) mit moralischer Tendenz. Johnston bringt zwei Beispiele für die erste Art, nämlich eine Geschichte vom Adler und der Schlange, vgl. Weber, Literatur der Babyl. und Assyr. S. 68 ff, und eine vom Fuchs und Hund, vgl. Meißner in M. V. A. G. 1904 Nr. 13 S. 40 ff.[1]) Von der zweiten Art ist das Gespräch zwischen dem Rind und dem Schlachtroß mit seiner pazifistischen, die Vorzüge des Friedens hervorhebenden Tendenz.

Am Schluß dieses ganzen Teils sei noch auf Job 29,18 hingewiesen:

„So dachte ich denn: Mit meinem Neste werde ich verscheiden
und wie der Phönix meine Tage mehren."

Diese, wenn auch mit Vorbehalt versehene Übersetzung[2]) bei Kautzsch stimmt mit der Auffassung älterer Exegeten wie Hirzel[3]) und Delitzsch[4]) überein,

[1]) Hier liegt bedauerlicherweise ein unrichtiges Zitat vor. Vgl. aber Weber a. a. O. S. 305.

[2]) Kautzsch, Hiob, S. 368, Anm. c.

[3]) Ludw. Hirzel, Hiob, 1. Auflage Leipzig 1839, 2. Aufl. 1852, S. 180 f.

[4]) Fr. Delitzsch, Das Buch Hiob, Leipzig 1864, S. 350 ff.

daß mit dem Ausdruck חוֹל (oder חוֹל) der Wundervogel Phönix gemeint sei, und daß diese Hiob-Stelle demnach Bekanntschaft mit dem Phönix-Mythos verrate. Dagegen wenden sich Dillmann[1]) und Budde[2]) Ersterer lehnt die Phönix-Hypothese ab, „da die den Griechen geläufige Gestalt des Mythos schwerlich bis in die Zeit des Buches Hiob hinaufreicht.“ Budde widerlegt dies unter Hinweis auf Herodot, meint aber, daß ein Mythos, der auf die Auferstehung vom Tode abzielt, hier ein falsches Bild abgäbe. Auch dieser Einwand ist m. E. hinfällig. Schon Hirzel weist auf die Redensart „φοίνικος ἔτη βιοῦν“[3]) zur Bezeichnung höchster Lebensdauer hin. In diesem Sinne kann auch sehr gut unsere Stelle gemeint sein. In den vorhergehenden Versen (12—17) schildert Hiob, wie er stets ein Gott wohlgefälliges Leben geführt habe, darum durfte er auch auf eine besonders lange Lebensdauer hoffen[4]), was er dann etwas übertreibend durch die Worte ausdrückt:

„So dachte ich denn: Bei meinem Neste werde ich verscheiden
und wie der Phönix meine Tage mehren.“

Jetzt aber scheint das Gegenteil einzutreten. 30,23:

„Ja, ich weiß, dem Tode willst du mich zuwenden
und dem Versammlungshaus für alles Lebende.“

[1]) Aug. Dillmann, Hiob, 4. Aufl. Leipzig 1891, S. 252.

[2]) K. Budde, Das Buch Hiob, 2. Aufl. Göttingen 1913, S. 176.

[3]) Lucian, Hermotim. p. 544. ed. Graev.

[4]) Diese Auffassung ist typisch für den frommen Israeliten. Wohlstand und langes Leben sind die Folgen eines gerechten und Gott wohlgefälligen Lebenswandels. Nur der Frevler erfährt Unglück und frühen Tod.

III. Kapitel:

Naturerleben.

Die höchste Stufe in dem Verhältnisse des Menschen zur Natur ist das Naturerleben. Dieses ist, wie die in Staunen und Bewunderung sich äußernde subjektive Naturbeobachtung, vor allem Sache des Gefühls; darüber hinaus aber wird auch das ganze Ich — Denken und Wollen — erfaßt und im Innersten bewegt und erschüttert. Beim Erleben der Natur oder eines Vorganges in der Natur werden bisweilen weite Gebiete des Geisteslebens zum Mitschwingen gebracht oder geben — anders ausgedrückt — die Grundlage her, auf der sich das Erlebnis vollzieht. So kann das Naturerleben eines Menschen, dessen seelische Grundstimmung tiefste Frömmigkeit ist, unmittelbar religiöse Gedanken und Empfindungen auslösen, die dann vom eigentlichen Erlebnis nicht mehr zu trennen sind, sodaß das Naturerleben geradezu zum Gotteserlebnis wird, ersteres im letzteren untergeht. In anderen Fällen spielt das erotische Moment eine derartige Rolle.

Nach allem, was wir über die Beschaffenheit unseres hier zu behandelnden Schrifttums gesagt haben, ist es verständlich, daß wir darin hauptsächlich solchen Stellen begegnen, in denen ein religiös gestimmtes Naturerleben zum Ausdruck kommt. Dieser Gruppe stellen wir eine zweite gegenüber, wo das Naturerleben von andern als religiösen Motiven begleitet ist, und die wir darum ganz allgemein als „weltlich" bezeichnen wollen.

Zuvor aber mögen wiederum ein paar Stellen angeführt werden, deren Einordnung zweifelhaft erscheinen mag.

Auf der Grenze zwischen Naturerleben und subjektiver Naturbeobachtung stehen z. B. die Stellen, in denen Jahwe als Herr des Meeres geschildert wird. Jerem. 5, 22:

„Mich wollt ihr nicht fürchten, ist der Spruch Jahwes,
oder vor mir wollt ihr nicht zittern?
der ich doch dem Meere die Düne als Grenze gesetzt,
als immerwährende Schranke, die es nicht überschreiten darf, — und ob es[1]) auch tobt, es[1]) ist doch machtlos, und ob seine Wogen auch brausen, sie vermögen sie doch nicht zu überschreiten[2])."

Es kann hier subjektive Naturbeobachtung zum Ausdruck kommen: Bewunderung der göttlichen Naturordnung, der alles unterworfen ist (Vorwiegen der Ratio); dieser Schilderung des Meeres kann aber auch ein wirkliches Erleben zugrunde liegen (Vorwiegen des Gefühls).

Einen anderen Grenzfall haben wir im Ps. 104, 21:

„Die Jungleuen brüllen nach Raub,
um von Gott ihren Fraß zu erlangen."

und Job 38, 41:

„Wer bereitet dem Raben seine Zehrung,
wenn seine Jungen zu Gott schreien?"

Diese Stellen könnte man in dem Abschnitt „Naturbeseelung" anführen, denn eine Art von Naturbeseelung ist es, wenn sich die Tiere an Jahwe wenden, um von ihm ihre Nahrung zu erlangen; doch wird man m. E. hier besser von religiösem Naturerleben sprechen; die

[1]) So nach G L S; M T haben den Plural. Siehe Kittel.

[2]) Vgl. auch: Ps. 65, 8; 89, 10; 104, 6—9; Spr. 8, 29; Job 38, 8; Gebet Manasse V. 3; vor allem aber: Job 38, 8—11. — Wie der Inhalt dieser Stellen, allmählich in formelhafte Sätze geprägt, nur noch als literarische Gattung erscheint, darüber später unter 1. „Religiöses Naturerleben".

Natur wird erlebt in stärkster Abhängigkeit von ihrem Schöpfer: selbst das unvernünftige Tier gilt als durchdrungen von der Allmacht Jahwes. Vgl. hierzu Seite 55.

Auch im folgenden werden uns noch hier und da Stellen begegnen, über deren Einordnung in den vorliegenden Abschnitt man im Zweifel sein kann; hier muß dann die Entscheidung letzten Endes der subjektiven Auffassung des einzelnen überlassen bleiben.

1. Religiöses Naturerleben.

Die für diesen Abschnitt in Frage kommenden Stellen sind hinsichtlich des in ihnen vorliegenden Naturerlebens nicht alle gleich zu bewerten. Wir müssen nämlich zwischen solchen Stellen unterscheiden, in denen uns ein unmittelbares, gewissermaßen noch spürbares, persönliches Naturerleben entgegentritt, und solchen, in denen dieses Erleben zur liturgischen Formel erstarrt ist und bisweilen eine starke gedankliche Verarbeitung erfahren hat.

Dabei ist es natürlich für uns nicht immer möglich, mit Sicherheit zu entscheiden, welcher von beiden Arten das Naturerleben dieser und jener Stelle angehört, sodaß da, wo wir glauben, ein persönliches Erleben vor uns zu haben, bereits Erstarrung zur liturgischen Formel eingetreten sein kann.

a) Persönliches Erleben.

Die Mehrzahl der Stellen, in denen ein persönliches Erleben zugrunde liegt, ist in der „Ich"-Form geschrieben. Ps. 8:

2 „Jahwe, unser Herr, wie herrlich ist dein Name in aller Welt[1]).

[1]) Anfang und Schluß sind identisch, das ist eine besondere Kunstform. — Ganz ähnlich wie unser Psalm beginnt ein Hymnus auf Marduk, Keilschr. Bibl. VI, 2; S. 115.

3 — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — —[1])
4 Wenn ich deinen Himmel ansehe, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du bereitet, —
5 was ist der Mensch, daß du sein gedenkst,
und das Menschenkind, daß du dich sein annimmst?
6 Du schufest ihn schier göttergleich,[2])
krönst ihn mit Herrlichkeit und Majestät.
7 Machst ihn zum Herrscher über deiner Hände Werke,
alles hast du ihm zu Füßen gelegt.
8 Schafe und Rinder allesamt, dazu auch die Tiere des Feldes,
9 die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres
und was durch die Pfade des Wassers zieht.
10 Jahwe, unser Herr, wie herrlich ist dein Name in aller Welt!"[3])

Der Psalm beginnt und schließt als Kulthymnus („Jahwe, unser Herr"), dazwischen liegt ein Stück Individuallyrik („Wenn ich anblicke").

Der Dichter blickt hinauf zu der funkelnden Pracht des südlichen Sternenhimmels, und überwältigt und durchschauert von der Großartigkeit und Unendlichkeit dieser Schöpfung Jahwes wird er sich der Nichtigkeit des Menschen bewußt: Was ist der Mensch, daß Gott sich seiner annimmt! Aber eben noch niedergedrückt von der Wucht dieses Erlebnisses, erhebt er sich wieder: Und doch hat Gott dem Menschen schier

[1]) Vers 2b und 3 sind völlig verdorben; siehe den Übersetzungsversuch bei Kautzsch.

[2]) So läßt sich wohl am besten der Sinn von Vers 6a wiedergeben; wörtlich heißt es: „Du ließest ihn um weniges hinter Gottwesen zurückstehen."

[3]) Siehe vorige Seite, Anm. 1.

göttergleiche Macht verliehen, ihn zum Herrn gemacht über die ganze Schöpfung![1])

Persönliches Erleben spricht auch aus Ps. 42,8:

„Flut ruft der Flut beim Rauschen deiner Strudel,
all deine Wogen und Wellen schlagen über mir zusammen!“

Zum Verständnis dieser Verse muß man sich den Inhalt des ganzen Psalms vergegenwärtigen.

Der Dichter lebt vermutlich zwangsweise in der Fremde. Die ganze Sehnsucht seines Herzens geht dahin, zurückzukehren zu dem Hause und dem „Angesicht“ seines Gottes. Solange ihm das verwehrt bleibt, fühlt er sich namenlos unglücklich, ja zu Tode getroffen. Einen Widerhall dieser qualvollen Stimmung findet er in der Natur, in dem Rauschen und Tosen der Wasser, ja ihm ist, als schlügen die Fluten über ihm zusammen! Aber dann gewinnt wieder sein Gottvertrauen die Oberhand:

„Was zerfließt du, meine Seele,
und was bist du unruhig in mir?
Hoffe auf Gott; denn noch werde ich ihn preisen
als Hilfe meines Antlitzes und meinen Gott.“[2])

In diesem Psalm ist, wie kaum in einem zweiten, alles echtes, persönlichstes Empfinden, unmittelbarer Ausfluß eines übervollen Herzens.

In diesen Zusammenhang gehört auch Job 31,26:

„Wenn ich das Sonnenlicht betrachtete, wie es strahlte,
und den Mond, wie er so prächtig dahinwallte,
((27) und mein Herz sich insgeheim betören ließ,

[1]) Ähnliche Gedanken, wenn auch nicht auf so unmittelbarem Erlebnis beruhend, finden wir in Weish. Salom. 11, 22/23:

„Denn wie ein Stäubchen von der Wage ist die ganze Welt vor dir
und wie ein Tautropfen, der am Morgen auf die Erde fällt.
Aber du bist gegen alle barmherzig, weil du alles vermagst.“

[2]) Vers 12.

und meine Hand sich zum Kuß an meinen Mund legte —
(28) Auch das wäre ein Vergehen vom Richter zu strafen,
weil ich Gott droben geheuchelt hätte.")

Es handelt sich hier insofern um religiöses Naturerleben, als Hiob — wie es der Zusammenhang ausweist — mit diesen Worten sagen will: Weder Gold und Reichtum (V. 24/25), noch die herrlichsten Naturerscheinungen haben mich je zur Abgötterei verleitet.

Ein wundervolles Beispiel persönlichen, religiösen Naturerlebens finden wir im Buch der Jubiläen 12, 16 ff:

„(16) Abraham saß bei Nacht, am Neumonde des siebenten Monats, um die Sterne zu beobachten vom Abend bis zum Morgen, um zu sehen, wie es in dem Jahre mit den Regenschauern sein werde, und er war allein, als er saß und beobachtete. (17) Und ein Wort kam in sein Herz und sagte: Alle Zeichen der Sterne und die Zeichen der Sonne und des Mondes, alle sind in der Hand Gottes — wozu erforsche ich sie? (18) Wenn er will, läßt er regnen, des Morgens und des Abends; und wenn er will, läßt er ihn nicht herabkommen, und alles ist in seiner Hand. (19) Und er betete in dieser Nacht und sprach: Mein Gott, höchster Gott, du allein bist mir Gott, und du hast alles geschaffen, und deiner Hände Werk ist alles, was ist, und dich und dein Reich habe ich erwählt. (20) Rette mich aus der Hand der bösen Geister, die über die Gedanken des Menschenherzens herrschen, und laß sie mich nicht in die Irre führen von dir hinweg, mein Gott, und mache, daß ich und mein Same in Ewigkeit nicht in die Irre gehen, von jetzt an und bis in die Ewigkeit!"

Über dem ganzen Bilde liegt eine ergreifende, feierliche Stimmung: Es ist Nacht, tiefe Stille. Abraham sitzt vor dem Eingang seines Zeltes und betrachtet sinnend den Lauf der Gestirne, um daraus zu lesen, wie das Jahr sich gestalten werde. Da überkommt ihn der Gedanke: Was nützt mein Forschen und Sinnen, es liegt ja doch alles in Jahwes Hand; er allein gibt Gedeihen oder verwehrt es, und unter der Wucht dieses Erlebnisses richtet er ein Gebet an seinen Gott. Das Naturerleben wird zum Gotteserlebnis.

Ein andersartiges Naturerleben als in den bisherigen Stellen begegnet uns in Jerem. 4, 23/26:

23 „Ich schaue die Erde[1]) an — und siehe da, sie ist (wüst und[2])) leer
und den Himmel[3]) — hinweg ist sein Licht!
24 Ich schaue die Berge an, — und siehe da, sie zittern,
und die Hügel insgesamt — sie erbeben!
25 Ich schaue . . .[4]) an — und siehe da, es ist menschenleer,
und alle Vögel unter dem Himmel sind geflüchtet.
26 Ich schaue das Fruchtgefilde[5]) an — und siehe da, es ist zur Wüste geworden,
und alle seine Städte sind verheert,
(von Jahwe her, von der Glut seines Zorns!)“

In erschütternden, großartigen Bildern malt der Dichter das Unglück, das Jahwe über sein Volk und

[1]) oder אֶל־

[2]) תֹּהוּ וָ֫בֹהוּ nach G zu streichen; wohl Zusatz aus Gen. 1,2.

[3]) Im Text steht אֶל־

[4]) Das Objekt ist hier ausgefallen.

[5]) הַכַּרְמֶל vor וְהִנֵּה zu stellen, siehe Kittel.

Land verhängt hat. Die Katastrophe selbst ist vorüber, es herrscht wieder Ruhe, aber es ist die Ruhe des Todes; nur Berge und Hügel beben noch im Nachhall des Furchtbaren, das geschehen.

„Ich schaue die Erde an — und siehe da, sie ist leer,
und den Himmel, — hinweg ist sein Licht!"

Kein Vogel, kein Baum, kein grünes Stück Land — so weit das Auge reicht: Öde, Wüste, Trümmer. —

Das Erleben, das aus diesen Versen spricht, ist insofern eigenartig, als hier das Objekt, an dem sich das Erlebnis vollzieht oder durch das es verursacht wird, fehlt; noch ist ja nichts von all dem eingetreten, was der Dichter schaut, und doch werden wir auch hier von einem wirklichen Erlebnis sprechen können: Auf der Grundlage feinsten Naturempfindens lassen seherische Begabung und dichterische Anschauungskraft und Phantasie Bilder von solcher Intensität entstehen, daß das Bild zur Wirklichkeit, zum Erlebnis wird.

Am Schlusse dieses Abschnittes sei noch anhangsweise auf Ps. 139 hingewiesen:

1 „Jahwe, du erforschest und kennest mich,
2 du weißt mein Sitzen und mein Stehen,
du verstehst meine Gedanken von ferne.
— — — — — — — — — — —
7 Wohin soll ich hingehen vor deinem Geist
und wohin vor deinem Angesicht fliehen?
8 Wenn ich zum Himmel stiege, bist du da,
bettete ich mich in die Unterwelt, bist du dort!
9 Nähme ich Flügel der Morgenröte,
ließe mich nieder am äußersten Meer,

10 so würde auch dort deine Hand mich (ergreifen)[1])
und deine Rechte mich fassen.
11 Spräche ich, Finsternis soll mich (umhüllen)[1])
und Nacht mich (umschließen)[2]),
12 so ist auch Finsternis nicht finster vor dir,
und die Nacht leuchtet wie der Tag." — —

Man kann hier in gewissem Sinne von religiösem Naturerleben sprechen insofern, als die ganze Welt, auch die Natur, in absoluter Abhängigkeit von Jahwe erlebt wird. Doch handelt es sich in diesem Psalm nicht so sehr darum, als vielmehr um das persönliche Verhältnis des Dichters zu seinem Gott. Im Mittelpunkt steht die an der Person des Dichters sich auswirkende Allgegenwart und Allwissenheit Jahwes. Im übrigen spricht aus dem ganzen Psalm schon starke theologische Spekulation.

b) **Liturgisch-formelhaft.**

Es muß eingangs betont werden, daß auch dem hier zur Darstellung kommenden Naturerleben ursprünglich ein persönliches Erlebnis zugrunde liegt. Der Inhalt dieses persönlichen Erlebnisses, das seinen Niederschlag in Wort oder Schrift gefunden hat, ist dann aber, von der Erlebnisgrundlage losgelöst, im Kultleben verwendet, zur liturgischen Formel geworden.

Wie bei den Stellen des vorigen Abschnittes die „Ich"-Form dem persönlichen Erlebnischarakter entsprach, so entspricht bei den Stellen dieses Abschnittes dem liturgisch-formelhaften Charakter eine häufige Verwendung des Partizips und die damit verbundene Starrheit und Feierlichkeit des Ausdrucks. Diese Konstruktion finden wir vor allem dort, wo Aussagen

[1]) Der Text ist hier nicht einwandfrei, siehe Anmerkungen bei Kittel.

[2]) Statt אוֹר Licht, vielleicht: יְסֻגַּר = („Nacht soll mich umschließen.")

über Jahwe gemacht werden, und die wir dann übersetzen mit:

„Jahwe, der (da) . . . (Erde und Himmel gemacht hat usw.)"

Hierfür ein Beispiel:

Ps. 104, 2—4:

2 „Der sich in Licht hüllt wie in ein Gewand,
der den Himmel ausspannt wie einen Teppich,
3 der im Wasser seinen Söller bälkt,
der Wolken zu seinem Gefährt macht,
der auf Flügeln des Windes einherzieht,
4 der Winde zu seinen Boten macht,
zu seinen Dienern Feuer (und Flamme)[1])."

Eine solche Häufung von Partizipien, deren sich die natürliche, Gedanken und Empfindungen unmittelbar wiedergebende Redeweise niemals bedient, werden wir stets als sicheren Beweis für liturgisch-formelhaften Charakter ansehen können. Wo dieses Kriterium aber wegfällt, und auch sonst kein anderes vorhanden ist, da wird, wie schon oben gesagt, die Frage, ob wir persönliches oder zur liturgischen Formel erstarrtes Naturerleben vor uns haben, mit Sicherheit nicht zu beantworten sein und muß der subjektiven Auffassung des Lesers überlassen bleiben.

Abschließend sei noch bemerkt: Es ist wohl möglich, daß auch einmal ein persönliches, religiöses Naturerleben seine Umsetzung in Wort oder Schrift in bestimmten, feststehenden Formeln erfährt, aber dann ist es ein neuer Inhalt, der in die alte Form gegossen wird, denn jedes Erlebnis, mag es andern noch so ähnlich sehen, ist etwas Einmaliges und Einzigartiges.

[1]) Im Text steht: אֵשׁ לֹהֵט = „loderndes Feuer"; doch läßt der Plural „Diener" mehrere Objekte erwarten; darum der Vorschlag: אֵשׁ וְלַהַט; siehe Kittel.

Die nun folgenden Stellen dieses Abschnittes lassen sich alle zusammenfassen unter der Überschrift: Jahwes machtvolles Walten in der Natur!

Aus diesem ganzen Komplex hebt sich eine Gruppe heraus; sie umfaßt die Stellen, denen das Erlebnis eines Gewitters zugrunde liegt. Von jeher erschien dem frommen Israeliten das Gewitter als großartige oder furchtbare Äeußerung der Macht seines Gottes, ja, der Donner wird geradezu: קוֹל יְהוָה („Stimme Jahwes") genannt[1]).

Auf einem solchen Gewittererlebnis beruht Ps. 29, 4-9. Der ganze Psalm hat m. E. in seiner jetzigen Form starke Zusätze und Erweiterungen erfahren; es soll hier versucht werden, seine ursprüngliche Gestalt wiederherzustellen[2]).

Zählung nach d. Text	Neue Zählung	
V. 1a	1.	„Gebet Jahwe ihr Göttersöhne,
„ 1b	2.	Gebet Jahwe Ehre und Preis!
„ 2a	3.	Gebet Jahwe seine Ehre[3])!
„ 3a	4.[4])	Der Donner Jahwes über den vielen Wassern[5]),

[1]) In Ps. 18,15; 77,18 werden die Blitze „Pfeile" Jahwes gegenannt.

[2]) Ich folge dabei einer Anregung aus einem Psalm-Kolleg des Herrn Prof. *D.* Dr. Löhr, der auch diese Arbeit veranlaßt hat.

[3]) V. 2b („fallt in heiligem Schmuck vor Jahwe nieder") ist unsymmetrisch gebaut, klappt inhaltlich nach und ist wohl Zusatz.

[4]) Wenn man die folgenden Verse überschaut, so ergibt sich V. 5b: „Jahwe bricht die Zedern des Libanon" als überflüssige und störende Erklärung zu V. 5a, denn in Palästina trägt nur der Libanon Zedern. Eine ähnlich überflüssige Erklärung enthält V. 8b: „Beben macht Jahwe die Steppe von Kadesch". Die beiden Verse heißen also ursprünglich so, wie oben wiedergegeben. Dazu kommt, daß auch V. 7 aus einer Zeile besteht. Es liegt somit die Annahme nahe, daß auch die andern Verse nur aus einer kurzen Zeile bestanden und jedesmal mit: קוֹל יְ״; begonnen haben.

[5]) Gewonnen durch Zusammenziehung von V. 3aα + 3b 3aβ ist Glosse.

V. 4(a+b) 5. Der Donner Jahwes mit Macht und Herrlichkeit[1]).
„ 5a 6. Der Donner Jahwes zerbricht Zedern!
„ 7(+6) 7. Der Donner Jahwes spaltet Berge[2])!
„ 8a 8. Der Donner Jahwes macht erbeben die Steppe.
„ 9(a+b) 9. Der Donner Jahwes schält ab den Wald[3]).
„ 10(a+b) 10. Jahwe thront über der Flut (in Ewigkeit[4])).
„ 11a 11. Jahwe verleiht Kraft seinem Volke.
„ 11b 12. Jahwe segne sein Volk mit Frieden[5])!"

Wir erhalten so eine Komposition von außerordentlicher Straffheit und Wucht. Auf einen dreigliedrigen Eingang, gleichsam einen „Prolog im Himmel", folgt ein sechsgliedriges Mittelstück, dessen einzelne Verse jedesmal anheben: „Der Donner Jahwes" . . . , wodurch das Großartige und zugleich Drohende eines Gewitters, das Rollen des Donners selbst, veranschaulicht wird. Der wiederum dreigliedrige Abgesang schafft, in wirkungsvollem Kontrast zu der Erhabenheit des Eingangs und der Wucht des Mittelsatzes, einen in friedlichen und sanften Tönen ausklingenden Abschluß.

[1]) Das zweite יי קול ist zu streichen.

[2]) Der ganze V. 6 (des Textes): „Er läßt hüpfen wie ein Kalb den Libanon und den Schirjon wie das Junge von Wildstieren" ist Glosse zu V. 7. V. 7 heißt: „Der Donner Jahwes spaltet ab . ." Hier fehlt das Objekt, denn das folgende „Feuersflammen" ist Randglosse. Das fehlende Objekt wird gewonnen aus V. 6 הָרִים = Berge (aus Libanon und Schirjon).

[3]) V. 9 heißt: „Der Donner Jahwes macht Eichen wirbeln und legt Wälder bloß. Und alles ruft in seinem Tempel: Ehre!" Die letzte Zeile ist Zusatz. Von V. 9a+b ergeben die ersten und letzten beiden Worte den Vers.

[4]) Gewonnen aus V. 10b („Jahwe thront ein König in Ewigkeit."); der übrige V. 10b ist zu streichen.

[5]) V. 11 wird vielfach als späterer liturg. Zusatz gestrichen; er ist aber wegen des dreimaligen „Jahwe" . ., das dem dreigliedrigen Anfang entspricht, stehen zu lassen. Das Metrum des ganzen Psalms ist der Vierer.

Diese Wiederherstellung der ursprünglichen Gestalt des Psalms ist natürlich nur ein Versuch und will als solcher gewertet sein.

In einer Reihe von Stellen hat dann das Erlebnis des Gewitters Anlaß gegeben zu einer mit theologischen Gedanken und Vorstellungen durchsetzten Schilderung von Jahwes Erscheinen:

Nahum 1, 3—6:

3 „(Jahwe ist langmütig und groß von Gnade,
aber läßt nicht ganz ungestraft).
Im Sturm und Wetter kommt er,
und Gewölk ist der Staub seiner Füße.
4 Er bedroht das Meer (und trocknet es aus)
und läßt alle Ströme versiegen.
(Es verschmachtet) Basan und Karmel,
und die Blüte des Libanon verwelkt.
5 (Die) Berge erbeben vor ihm,
und die Hügel zerschmelzen.
Vor ihm (bückt sich) die Erde,
(und) der Erdkreis und alle, die darauf wohnen.
6 Wer hält Stand (vor) seinem Groll,
(und) wer besteht vor seiner Zornesglut?
Sein Grimm ergießt sich wie Feuer,
und die Felsen (entbrennen) vor ihm.“[1])

Ps. 97, 2—5:

2 „Gewölk und Dunkel ist um ihn her,
Recht (und Gerechtigkeit)[2]) die Stütze seines Throns.
3 Feuer geht vor ihm her
und loht ringsum seine (Schritte))[3].
4 Seine Blitze erhellen den Erdkreis,
es sieht's und bebt die Erde.

[1]) Der Text des ganzen Abschnittes ist sehr stark verdorben; die fraglichen Stellen sind eingeklammert; siehe Kittel.

[2]) Schießt über das Metrum (Doppeldreier) hinaus.

[3]) Vorschlag für das im Text stehende: צָרָיו = Feinde.

5 Berge zerschmelzen wie Wachs (vor Jahwe)[1])
vor dem Herrn der ganzen Erde."

Job 37, 2—5:

2 „O hört, hört auf das Grollen seiner Stimme
und das Brausen, das aus seinem Munde kommt!
3 Unter den ganzen Himmel hin entfesselt er es
und sein Licht über die Säume der Erde.
4 Hinter ihm drein brüllt seine Stimme,
er donnert mit seiner majestätischen Stimme
und (hält sie nicht zurück)[2]),
wenn seine Stimme erschallt.
5 Gott donnert mit seiner Stimme wunderbar[3]),
er tut Großes, das für uns unbegreiflich ist."

Einige dieser Teophanien haben mythologische Einschläge:

Ps. 77, 17/19:

17 „Dich sahen die Wasser, Gott,
dich sahen die Wasser und bebten,
ja es zitterten die Tiefen.
18 Wasser strömten die Wolken,
Donner ließ rollen das Gewölk,
ja deine Pfeile[4]) fuhren einher.
19 Horch, dein Donnern im Rad[5]),
es erleuchteten Blitze den Erdkreis,
es zitterte und bebte die Erde!"

[1]) Stört das Metrum und ist als Glosse zu V. 5b zu streichen.

[2]) Der Text ist hier nicht in Ordnung; „hält (wen?) nicht zurück?" Siehe Kittel.

[3]) V. 5a ist Anlehnung an V. 4b und hier wohl nicht ursprünglich.

[4]) „Pfeile" = Blitze; vgl. auch S. 80 dieser Arbeit Anm. 1.

[5]) Es scheint hier die Vorstellung zugrunde zu liegen, daß Jahwe beim Gewitter in einem Sturmwagen einherfährt; siehe auch die Anmerkungen bei Kautzsch.

Ps. 18, 8—16:

8 „Es wankte und schwankte die Erde,
und der Berge Grundfesten erbebten
und schwankten, weil er ergrimmt war.
9 Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer fraß aus seinem Munde,
Glühkohlen brannten von ihm aus.
10 Er neigte den Himmel und fuhr herab,
und unter seinen Füßen war Dunkel.
11 Er fuhr auf dem Kerub, flog dahin
und schwebte auf den Fittichen des Windes.
12 Er machte (Finsternis zu seiner Hülle,
rings um sich zu seiner Hütte
mit Wasserdunkel dichten Wolken)[1]).
13 Vom Glanz vor ihm[2]) brachen hervor
Hagel und feurige Kohlen.
14 Es donnerte im Himmel Jahwe,
und der Höchste ließ seine Stimme erschallen[3]),
15 schleuderte seine Pfeile und zerstreute sie,
(blitzte Blitze und scheuchte sie[4])).
16 Da wurden sichtbar des (Meeres)[5]) Betten,
bloßgelegt die Grundfesten der Erde
vor deinem Schelten, Jahwe,
vor dem Schnauben des Odem deiner Nase."

Es folgen nun solche Stellen, die sich ebenfalls aus irgendeinem Grunde aus der Reihe der andern herausheben.

Auf dem Erlebnis eines Sturmes auf hoher See beruht die anschauliche Schilderung Ps. 107, 25—29:

[1]) Der ganze Vers ist textlich nicht einwandfrei, siehe die Anmerkungen bei Kittel.

[2]) M T haben hier noch „seine Wolken", siehe Kittel.

[3]) Das dahinterstehende: „Hagel und feurige Kohlen" ist zu streichen.

[4]) Zu diesem Vers, wie zu der ganzen zitierten Stelle, siehe die Anmerkungen bei Kittel.

[5]) M T lesen hier מַיִם = des „Wassers".

25 „Er gebot, da entstand[1]) ein Sturmwind,
und der hob seine Wellen.
26 Sie[2]) stiegen zum Himmel, sanken zur Tiefe,
ihre Seele verging vor Not.
27 Sie tanzten und schwankten wie ein Trunkener,
und alle ihre Weisheit ward verwirrt.
28 Und sie schrieen zu Jahwe in ihrer Not,
und aus ihren Drangsalen führte er sie heraus.
29 Er brachte den Sturm zum Schweigen,
und stille wurden die (Wellen des Meeres)[3]).“

Eine Art „Erntedanklied“, besser wohl: „ein Danklied auf Jahwe, den Spender von Gedeihen und Fruchtbarkeit,“ haben wir in Ps. 65, 10—14:

10 „Du suchst heim das Land und wässerst[4]) es
und machst es gar sehr reich.
11 Du tränkst seine Furchen, senkst seine Schollen,
lockerst es mit Regenschauern, segnest sein Gewächs.
12 Du krönst das Jahr mit deiner Güte,
und deine Geleise triefen von Fett.
13 Es triefen die Auen der Steppe,
und mit Jubel gürten sich die Hügel.
14 Es kleiden sich die Anger (mit Schafen)[5])
und die Talgründe hüllen sich in Korn[6]).“

Zu diesen Versen des 65. Psalms sei eine Stelle aus der babylonischen Tierfabel „Ochse und Schlachtroß[7])“ vergleichsweise angeführt:

[1]) So G; MT lesen: וַיַּעֲמֵד = „er ließ entstehen“.

[2]) Die Seefahrer.

[3]) MT lesen „ihre Wellen“.

[4]) Im Text steht: וַתְּשַׁקְּדֵהוּ, was dann zu übersetzen wäre: „Du lässest es überströmen.“

[5]) Der Ausdruck ist ungewöhnlich, man erwartet etwa: „mit Gras“ oder ähnliches. Siehe Anmerkungen bei Kittel.

[6]) Vgl. zu den Versen 10—14: Sach. 10,1.

[7]) Chr. Johnston, Assyrian and Babylonian beast fables in american journal of sem. lang. and lit. XXVIII (1912).

„Das Marschland steht voll Blumen, grün sind die Felder.
Das Hochgelegene ist bewässert, die Schleusen sind geöffnet,
Bäche und Wassertümpel schafft der Sturzbach vom Berge,
gewaltig in die Kanäle brausend, die die Felder bewässern.
Stellen, die kein Landmann gepflegt, sind mit Pflanzen bedeckt.
In Busch und Feld steht hoch das Gras;
die gütige Erde tut auf ihren Schoß,
schafft freigebig Futter fürs Vieh
und reiche Fülle dem Menschen."

Bei aller Ähnlichkeit der Gedanken, die diese Stelle mit unserem Psalm aufweist, besteht doch ein grundlegender Unterschied in der Auffassung der Natur. In der babylonischen Erzählung handelt es sich um eine reine Schilderung des Frühlings; die Natur an sich wird erlebt. In Ps. 65 dagegen handelt es sich um ein Danklied auf Jahwe, der das Jahr mit seiner Güte segnet; hier wird die Natur in untrennbarer Abhängigkeit von ihrem Schöpfer erlebt.

Starke mythologische Einschläge enthält Ps. 74, 13 ff:

13 „Du hast mit deiner Kraft das Meer zertrümmert,
hast die Häupter der Drachen auf dem Wasser gebrochen.
14 Du hast die Häupter Leviathans zerschmettert,
gabst sie zur Speise dem Volk der Wüstentiere.
15 Du hast gespalten Quelle und Bach,
du hast immer-fließende Ströme vertrocknet.
16 Dein ist der Tag, und dein ist die Nacht,
du hast erschaffen Licht und Sonne.
17 Du hast festgesetzt alle Grenzen der Erde,
Sommer und Winter hast du bestimmt."

Jahwes strafender Zorn wird geschildert in Jes. 42, 15:

„Ich dörre aus die Berge und Hügel,
und all ihr Grün (laß ich vertrocknen)[1]),
und mache Ströme zur (Steppe)[2]),
und Teiche lege ich trocken."

und Ps. 107, 33/34:

33 „Er macht Ströme zur Wüste
und Wasserquellen zum dürren Platz,
34 Fruchtland zur Salzsteppe
ob der Bosheit derer, die drin wohnen[3])."

In origineller Weise wird Jahwes Allmacht in Ps. 50, 10/11 geschildert. Es ist auch hier selbstverständliche Voraussetzung, daß Jahwe alles geschaffen hat; aber es wird noch betont, daß ihm alles gehört, und daß er alles kennt:

10 „Denn mir gehört alles Wild des Waldes,
die Tiere auf den . . .[4]) Bergen.
11 Ich kenne alle Vögel (des Himmels)[5]),
und was sich auf dem Felde regt, ist mir zur Hand."

Von besonderer Schönheit und Wucht, ohne daß wir aber deshalb von unmittelbarem, persönlichem Erleben sprechen können, sind folgende Stellen:

Jes. 40, 12:

„Wer mißt mit der hohlen Hand das Wasser[6])
und bestimmt mit der Spanne den Himmel
und faßt in die Metze die Erdkrume

[1]) Nach Kautzsch soll hier übersetzt werden: „. . . ihr Grün soll verwelken", da das Verbum יבשׁ schon am Schluß des Verses vorkommt.

[2]) Im Text steht: לְאִיִּים „zu Inseln".

[3]) Der nächste Vers bringt die Umkehrung: „Er macht Wüste zum Wasserteich und trockenes Land zum Wasserquell". Hierzu vgl. auch Jes. 41,18.

[4]) Der Text ist hier nicht in Ordnung, siehe Kittel.

[5]) So nach einigen Versionen; M T lesen: „der Berge".

[6]) Kautzsch schlägt als volleren Ausdruck: יַמִּים („Weltmeer") vor.

und wägt mit der Setzwage die Berge
und die Hügel mit Wagschalen?
(13 Wer legt das Maß an Jahwes Geist . . .")
dazu Sprüche 30,4:
„Wer stieg hinauf zum Himmel und kam wieder herab?
Wer sammelt den Wind in seine Fäuste?
Wer band die Wasser in ein Gewand?
Wer hat die Enden der Erde (erfaßt[1]))?
Wie heißt er, und wie heißt sein Sohn?"
Job 36, 26—30:
26 „Ja, Gott ist erhaben und unbegreiflich für uns,
die Zahl seiner Jahre nicht zu erforschen.
27 Denn er entzieht (dem Meere Tropfen[2]))
(läßt sie tropfenweis fallen)[3]) als Regen . . .[4])
28 Von dem die Wolken rieseln,
auf viele Menschen niederträufeln.
29 (Und wer[5])) versteht die Ausbreitungen des Gewölks,
das Krachen seines Gezelts!
30 Siehe, er breitet um sich aus . . .[6])"
Ps. 68, 9/10:
(8: „Gott, als du auszogst vor deinem Volk . . .)
9 Da bebte die Erde, ja die Himmel troffen vor Gott[7]),
vor Jahwe[8]), dem Gotte Israels.

---

[1]) So mit G (הֶחֱזִיק); M T lesen: הֵקִים . . . „hingestellt"?

[2]) M T haben: נְטִפֵי־מָיִם = „Wassertropfen"?

[3]) Der Text ist hier unklar. M T: יָזְקוּ „sie sieben" ist sinnlos; (vorgeschlagen bei Kautzsch: יְזוֹקֵם „er siebt sie" = läßt sie sickern, fallen? ?)

[4]) Das folgende: לְאֵדוֹ ist ebenfalls unklar.

[5]) So mit S.

[6]) Der Schluß des Verses ist nicht in Ordnung, siehe Kittel.

[7]) Das folgende זֶה סִינַי „das ist der Sinai" ist wohl zu streichen.

[8]) M T lesen: אֱלֹהִים מ״ „vor Gott".

10 Regen in Fülle ließest du, Gott, (herabtriefen[1])),
(dein verschmachtetes Erbe[2])), du stelltest es her."

Ps. 93, 3/4:

3 „Es erhoben Ströme, o Jahwe,
erhoben Ströme ihre Stimme,
erheben Ströme ihr Brausen.
4 Mehr als das Donnern großer Wasser,
mächtiger als Meereswogen
ist mächtig Jahwe in der Höhe."

Schon stärker formelhaft sind die beiden Hiob-Stellen: 9, 5—9:

5 „Er, der unvermerkt Berge versetzt,
der sie umstürzt in seinem Grimm;
6 der die Erde aufbeben macht von ihrer Stätte,
daß ihre Säulen ins Wanken geraten;
7 der der Sonne verbietet aufzustrahlen,
und die Sterne unter Siegel legt;
8 der den Himmel ausspannt allein
und einherschreitet auf den Höhen des Meeres
9 der den (Bären)[3]) schuf und den Orion,
die Plejaden und die Kammern des Südens;
(10 der große Dinge tut, die unerforschlich,
und Wunder, die nicht aufzuzählen sind.")

und 26, 7—14:

7 „Er spannt den Norden über dem Leeren aus,
läßt die Erde schweben über dem Nichts.
8 Er bindet die Wasser in seine Wolken ein,
ohne daß unter ihnen das Gewölk zerreißt.
9 Er verhüllt den Anblick seines Thrones,
indem er sein Gewölk darüber breitet.

[1]) תַּטִּיף; M T haben תָּנִיף = „du schwingst", was keinen Sinn gibt.

[2]) Siehe zu diesem Vers die Anmerkungen bei Kittel.

[3]) עָיִשׁ (auch עַיִשׁ); die Deutung „Bär" oder „Bärengestirn" ist nicht sicher.

10 Einen Kreis zog er über das Wasser hin,
bis da, wo sich scheiden Licht und Finsternis.
11 Des Himmels Säulen werden ins Wanken gebracht
und entsetzen sich vor seinem Dräuen.
12 Durch seine Macht beruhigte er das Meer,
und durch seine Einsicht zerschmetterte er Rahab.
13 Durch seinen Hauch ward der Himmel heiter,
seine Hand durchbohrte den flüchtigen Drachen.
14 Und das sind nur die Säume seiner Wege!
Welch leis Geflüster nur vernehmen wir von ihm,
und wer erfaßt die Donnersprache seiner Machterweise[1])!"

In den nun folgenden Stellen wird Jahwes Walten in der Natur kurz und in wenig von einander abweichenden Formeln geschildert.

Amos 5, 8:

„Der Siebengestirn und Orion erschuf
und tiefe Nacht in Morgen verwandelte
und den Tag (zur?) Nacht verfinsterte,
der die Wasser des Meeres herbeirief
und sie über die Erdfläche hin ausgoß,
Jahwe ist sein Name[2])!"

Ps. 33, 6/7:

6 „Durch Jahwes Wort wurden die Himmel geschaffen,
und durch den Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer.
7 Er sammelte wie in einen (Schlauch)[3]) des Meeres Wasser,
bringt Wasserfluten in Kammern."

Ps. 95, 4/5:

(3 „Denn ein großer Gott ist Jahwe . . . .)

[1]) Siehe die Anmerkungen bei Kittel zu diesem Vers.
[2]) Vgl. Amos 9, 5/6.
[3]) So mit Versionen; MT haben: כַּנֵּד „wie zu einem Damm".

4 In dessen Hand die (Tiefen)[1]) der Erde,
und dem die Gipfel der Berge gehören.
5 Sein ist das Meer, er hat's geschaffen,
und das Festland, seine Hände haben's gebildet."

Ps. 135, 6/7:

6 „Alles, wozu er Lust hat, tut Jahwe
im Himmel und auf Erden,
in den Meeren und allen Tiefen.
7 Der Wolken heraufführt vom Ende der Erde,
der Blitze zu Regen macht,
der herausholt den Wind aus seinen Kammern."

Ps. 136, 5—9:

5 „Der den Himmel geschaffen mit Einsicht,
denn ewig währt seine Gnade.
6 Der die Erde über dem Wasser ausgebreitet,
denn ewig währt seine Gnade.
7 Der die großen Lichter geschaffen,
denn ewig währt seine Gnade;
8 die Sonne zur Herrschaft am Tage,
denn ewig währt seine Gnade;
9 den Mond ( )[2]) zur Herrschaft in der Nacht,
denn ewig währt seine Gnade."

Spr. 3, 19/20:

19 „Jahwe hat durch Weisheit die Erde gegründet,
durch Einsicht den Himmel festgestellt.
20 Durch seine Erkenntnis brachen die Quellen hervor
und triefen die Wolken von Tau[3])."

Job 28, 24—26:

24 „(Denn) er schaut bis zu der Erde Enden;
was irgend unter dem Himmel ist, sieht er.

[1]) G hat: מְרֻחָקִי „die Fernen".

[2]) Das im Text stehende: וְכוֹכָבִים („und die Sterne") ist zu streichen.

[3]) Nach antiker Naturauffassung kommt auch der Tau aus den Wolken; vgl. S. 31 dieser Arbeit.

25 (Als)[1]) er dem Winde (sein) Gewicht gab
und das Wasser mit dem Maß bestimmte,
26 als er dem Regen (sein) Gesetz gab
und einen Pfad dem Wetterstrahle . . . "

Ganz blaß und formelhaft sind:

Jes. 44, 24:

„Ich bin Jahwe . . . . .
Der ich allein[2]) den Himmel gespannt,
hingebreitet die Erde."

Jerem. 33, 25:

„So spricht Jahwe: So gewiß ich Tag und Nacht geschaffen und die Ordnungen des Himmels und der Erde festgesetzt habe . . . ."[3])

Ps. 146, 6:

„Der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles, was sie umfassen" . . .

Während in den angeführten Stellen Jahwes Schöpferwalten in der Natur nur kurz und in knappen Zügen dargestellt oder gleichsam nur erwähnt ist, wird es in: Ps. 104; Job c. 37,6 ff; c. 38; Spr. Jes. Sir. c. 43 ausführlicher und im einzelnen breiter ausgemalt geschildert. Schon allein diese Häufung der Bilder und ihre systematische Verarbeitung zu einem großartigen Weltgemälde verbietet, hier von unmittelbarem, persönlichem Naturerleben zu sprechen, wohl aber kann ein solches durchaus den Einzelschilderungen zugrunde liegen.

[1]) בַּעֲשׂתוֹ, wie im Anfang von V. 26; im Text steht: לַעֲשׂוֹת

[2]) Vgl. hierzu, wie auch zu Job 9,8 (S. 89 dieser Arbeit), folgende Stelle aus einem Hymnus an Aton: „Du hast die Erde nach deinem Wunsch geschaffen, du ganz allein." (A. Scharff, Aegyptische Sonnenlieder, Berlin 1922, S. 64.

[3]) Siehe zu diesem Vers die Anmerkungen bei Kittel.

Von den genannten vier Stücken soll das schönste, Job c. 38, in wörtlicher Uebersetzung wiedergegeben werden; auf die drei andern sei nur hingewiesen.

In diesem Kapitel 38 soll Hiob zu der Einsicht gebracht werden, daß er kein Recht dazu hat, Gottes Tun zu beurteilen. Zu diesem Zweck läßt der Dichter Jahwe selbst das Wort ergreifen und Hiob eine Reihe von Fragen über Entstehung der Welt und der Naturerscheinungen vorlegen, die weder dieser, noch überhaupt ein Mensch beantworten kann, sondern allein Jahwe selbst, der Schöpfer und Lenker des Weltalls. So wird hier Jahwes großartiges Walten in der Natur gleichsam auf indirektem Wege zur Darstellung gebracht.

1 „Da antwortete Jahwe Hiob aus dem Wettersturm
und sprach:

— — — — — — — — — — — — — — —

4 Wo warst du, als ich die Erde gründete?
Sag' an, wenn du Einsicht besitzest!
5 Wer hat ihre Maße bestimmt — du weißt es ja!
oder wer hat über sie die Meßschnur gespannt?
6 Worauf sind ihre Pfeiler eingesenkt,
oder wer hat ihren Eckstein hingeworfen,
7 unter dem Jubel der Morgensterne allzumal,
als alle Engel jauchzten?
8 Wer verwahrte hinter Toren das Meer,
als es hervorbrach, aus dem Mutterschoß hervorging,
9 als ich Gewölk zu seinem Kleide machte
und dichte Finsternis zu seinen Windeln,
10 als ich ihm (die)[1] Grenze (ausbrach)[2]
und Riegel und Tore setzte

[1]) So G S. M T lesen: חֻקִּי = „meine Grenze".

[2]) Siehe hierzu die Aenderungsvorschläge bei Kittel.

11 und sprach: (Bis hierher darfst du kommen und
nicht weiter)[1])
und hier (soll sich legen)[2]) deiner Wogen Übermut?

12 Hast du je in deinem Leben dem Morgen geboten,
dem Frührot seine Stätte angewiesen,
13 daß es die Säume der Erde faßte,
damit die Frevler von ihr abgeschüttelt würden?
14 Sie verwandelt sich gleichsam in Siegelton
(und färbt sich)[3]) wie ein Gewand.
15 Und den Frevlern wird ihr Licht entzogen,
und der (trotzig) erhobene Arm wird zerschmettert.

16 Bist du zu des Meeres Quellen gelangt,
und hast du auf dem tiefsten Grunde des Ozeans
gewandelt?
17 Haben sich dir des Todes Tore aufgetan,
und schautest du die Tore des tiefen Dunkels?
18 Hast du der Erde Breiten überschaut?
Sag' an, wenn du das alles weißt!
19 Wo ist der Weg dahin, wo das Licht wohnt,
und die Finsternis — wo ist doch ihre Stätte,
20 daß du sie in ihr Gebiet holtest
und auf die Pfade zu ihrem Hause (brächtest)[4])?
21 Du weißt es, denn damals wurdest du ja geboren,
und deiner Tage Zahl ist groß.

22 Bist du zu den Speichern des Schnees gelangt,
und hast du die Speicher des Hagels erschaut,

---

[1]) Es muß heißen: „Bis hierher darfst du kommen"; oder: „Bis hierher und nicht weiter". Beides ist zu viel und stört das Metrum.

[2]) M T: יָשִׁית בִּגְאוֹן = „wird er setzen bei"; das ב von גְּאוֹן besser zum Verbum: יִשְׁבֹּת ג״

[3]) וְתִצָּבַע; M T lesen: וְיִתְיַצְּבוּ = „und sie stellten sich hin".

[4]) תְּבִיאֶנּוּ; M T lesen: תָּבִין „kenntest".

23 den ich aufgespart habe für die Drangsalszeit,
für den Tag der Schlacht und des Krieges?

24 Wo ist doch der Weg dahin, wo (der Wind)[1]) sich teilt,
der Ost sich über die Erde verbreitet?
25 Wer hat dem Regen einen Kanal gebrochen
und einen Weg dem Donnerstrahl,
26 um es regnen zu lassen auf menschenleeres Land
auf die Wüste, in der niemand wohnt,
27 um Öde und Wildnis zu sättigen
und (aus der Wüste)[2]) Gras sprießen zu lassen?
28 Hat der Regen einen Vater,
oder wer hat die Tautropfen erzeugt?

29 Aus wessen Schoß ging das Eis hervor,
und des Himmels Reif, wer hat ihn geboren?
30 Wie Stein (verdichten sich)[3]) die Wasser,
und die Fläche der Flut schließt sich fest zusammen.

31 Vermagst du die (Bande)[4]) der Plejaden zu knüpfen
oder die Fesseln des Orions zu lösen?
32 Führest du die Tierkreisbilder heraus zur rechten Zeit,
und leitest du den Bär samt seinen Jungen?
33 Kennst du die Gesetze des Himmels,
oder bestimmst du seine Herrschaft über die Erde?

34 Erhebst du zur Wolke deine Stimme,
und (antwortet dir)[5]) der Wasserschwall?

---

[1]) Bei Kautzsch „Wind“ vorgeschlagen für das im Text stehende אוֹר „Licht“, da das Licht schon in V. 19 erwähnt ist; G liest hier קִיטוֹר „Rauch“, „Nebel“.

[2]) מִצִּיחַ; M T lesen: מוֹצָא „Aufgangort“ (des Grases).

[3]) וְתִתְחַבָּאוּ; M T lesen: יִתְחַבָּאוּ „sie verstecken sich“; siehe auch die Anmerkungen bei Kittel.

[4]) מַעֲנַדּוֹת statt des im Text stehenden מַעֲדַנּוֹת.

[5]) תַּעֲנֶךָּ statt: תְּכַסֶּךָּ „bedeckt dich“?

35 Entsendest du Blitze, daß sie hinfahren
und zu dir sagen: Hier sind wir?
36 Wer hat ins (Wolkendunkel)[1]) Weisheit gelegt,
und wer verlieh dem (Luftgebilde)[1]) Verstand?
37 Wer zählt die Wolken mit Weisheit ab,
und die Schläuche des Himmels — wer legt sie um,
38 wenn das Erdreich zum Gußwerk zusammenfließt
und die Schollen aneinanderkleben[2])?"

2. Weltliches Naturerleben.

Neben der verhältnismäßig großen Zahl von Stellen, in denen ein religiöses Naturerleben zum Ausdruck kommt, finden wir der Beschaffenheit unseres Schrifttums entsprechend nur wenige Beispiele für ein Naturerleben, das nicht religiös fundiert ist, und das im Unterschied zu diesem ganz allgemein als „weltlich" bezeichnet werden soll. (Vgl. oben S. 70.)

Hauptquelle für letztere Art ist das Hohe Lied. Seine Aufnahme und sein Verbleiben im Kanon verdanken wir dem Umstande, daß es allegorisch gedeutet wurde, indem man die in ihm dargestellte Liebe zwischen Mann und Frau nur als Umschreibung für das innige Verhältnis von Gott zu Mensch auffaßte.

Die neueren Erklärer des Hohen Liedes stimmen darin überein, daß dasselbe aus einer Reihe rein weltlicher, im Volksmunde lebender Liebeslieder besteht, wobei über Zahl und Zusammensetzung der einzelnen Lieder verschiedene Ansichten vertreten werden.[3])

---

[1]) Die Bedeutung der Worte טֻחוֹת und שֵׂכְוִי (שֶׂכְוִי) ist nicht sicher.

[2]) Mit dem nächsten Verse beginnt die Schilderung der Tiere, die dann die Kapitel 39; 40; 41 füllt. Diese Kapitel sind unter dem Abschnitt „Subjektive Naturbeobachtung" bereits behandelt worden.

[3]) Siehe z. B. die sehr interessante Schrift von: René Dussaud: Le Cantique des Cantiques. Paris. 1919.

In diesen kleinen Liebesliedern finden sich hier und da Stellen, in denen ein außerordentlich feines Naturempfinden und starkes Naturerleben zum Ausdruck kommt.

2, 11—13a:

(10 „Steh doch auf meine Freundin,
du meine Schöne, und komm doch!)
11 Denn sieh', der Winter ist vorbei,
der Regen vorüber, vergangen.
12 Im Land sind die Blümlein zu sehen[1]),
und der Turtel Ruf läßt sich hören ( )[2]);
13 der Feigenbaum treibt seine Knöpfchen[3]),
und die Reben ( )[4]) spenden Duft."

6, 11:

„In den Nußgarten stieg ich hinab,
mich zu freun an den Knospen des Tales,
zu sehn, ob der Weinstock getrieben,
die Granaten in die Blüte gekommen."

7, 13:

„Früh hinaus (um zu sehen)[5]),
ob der Weinstock getrieben,
die Gescheine sich erschlossen,
die Granaten blühn."

[1]) Das folgende: „Die Zeit des Schneitelns kommt heran" sprengt das Metrum (Doppeldreier) und ist überflüssiger Zusatz.

[2]) Das folgende בְּאַרְצֵנוּ („in unserem Lande") ist ebenfalls zu streichen.

[3]) Zum Verständnis: „Vor den Blättern noch brechen die kleinen Fruchtansätze der Sommerfeigen hervor, oft den Zweig geradezu übersäend". (Kautzsch).

[4]) Das hier stehende: סָמָדַר („blühen") ist metrisch überschüssig und zu streichen.

[5]) Das davor stehende: לַכְּרָמִים („in die Weinberge") stört das Versmaß und ist zu streichen (Kittel, Text); nach Kautzsch soll es stehen bleiben und dafür das „um zu sehen" wegfallen.

Die Grundlage des Erlebnisses ist hier erotisch. Der von der Naturgewalt der Liebe erfaßte Mensch findet einen Widerhall seiner Stimmung in der von neuem Leben durchpulsten Natur. Von hier aus ergibt sich auch eine Antwort auf die Frage: „Wie kommt es, daß uns diese Stellen des Hohen Liedes so „modern" anmuten?": Das erotisch gefärbte Naturerleben des Hohen Liedes ist zeitlos[1]), d. h. den Menschen jeder Zeit, auch der unsrigen, möglich, während ein rein im Religiösen verankertes Naturerleben, wie es uns im vorigen Abschnitt begegnete, nur wenigen, besonders dazu veranlagten Menschen gegeben ist, im großen und ganzen aber unserer Zeit ferner liegt. Dazu kommt noch die Verschiedenheit des Gegenstandes, an dem sich das Erlebnis vollzieht: In den Stellen mit religiösem Naturerleben war es mehr oder weniger die ganze Natur, in den genannten Stellen des Hohen Liedes dagegen ist es ein ganz kleiner Ausschnitt aus der Natur, die Einzelerscheinung. Auch das entspricht mehr der differenzierten seelischen Konstruktion des modernen Menschen, dem sogar die Blume im Glase oder ein Stück grünen Rasens zum Erlebnis werden kann.

Im Anschluß an die besprochenen Stellen des Hohen Liedes sei kurz hingewiesen auf: Weisheit Salomon. c. 17, in dem die furchtbare Finsternis geschildert wird, welche Jahwe über die Ägypter verhängt hatte. Es heißt da V. 18/19:

18 „Alle waren durch die eine Kette der Finsternis gebunden. Sei es ein säuselnder Wind, sei es der um dichtbelaubte Zweige lieblich tönende Vogelgesang, sei es das regelmäßige Rauschen

[1]) Daher auch die Schwierigkeit, die Zeit der Entstehung dieser Gedichte — nicht die Zeit der Entstehung des Buches „Das Hohe Lied" — zu fixieren.

des mit Macht daherfahrenden Wassers, 19) oder das schauerliche Krachen herabstürzender Felsen, oder das unsichtbare Laufen hüpfender Wesen, oder die Stimme brüllender schauerlicher Tiere, oder der aus Höhlen der Berge zurückgeworfene Widerhall — (alles) lähmte sie durch den Schrecken."

Das Ganze ist hier eine rein literarische Aneinanderreihung von bestimmten Naturerscheinungen; doch steht fraglos hinter dem Einzelbilde ursprünglich ein wirkliches Erleben, so z. B. hinter dem Ausdruck: „der um dichtbelaubte Zweige lieblich tönende Vogelgesang" oder „der aus Bergeshöhlen zurückgeworfene Widerhall".

Ganz andersartig als im Hohen Liede ist das Naturerleben, wie es uns in: Prediger 1, 5—7 entgegentritt:

5 „Und die Sonne strahlt auf, und die Sonne geht unter,
und zu ihrem Ort kehrt sie, wo sie wiederum aufstrahlt[1]).
6 Es fähret gen Süden und kreiset gen Norden,
kreisend, kreisend fähret der Wind,
und in seinem Kreisen kehrt der Wind zurück.
7 Alle Bäche laufen ins Meer,
und das Meer wird doch nicht voll:
(zu dem Ort, wohin die Bäche fließen,
dahin fließen sie immer wieder[2]).)"

Hier ist die Grundlage, auf der sich das Erlebnis vollzieht, tiefster Pessimismus. Im Mittelpunkt dieser Naturauffassung steht die Erkenntnis, daß alles Naturgeschehen sich im rast- und zwecklosen Kreislauf

[1]) Zu V. 5 siehe Anmerkungen bei Kittel und Kautzsch.

[2]) Bei Kautzsch findet sich die Uebersetzung:
„Zu dem Ort, von wo die Bäche gelaufen,
dahin kehren sie im Laufen zurück",
um auch hier den Kreislauf zu betonen.

vollzieht; aber der Ton liegt hier nicht so sehr auf der Ewigkeit dieses Kreislaufes, sondern auf seiner Nutzlosigkeit. Kein Anfang und kein Ende, kein Fortschritt und kein Sinn des Lebens!

„Nichtigste Nichtigkeit! Alles ist nichtig." (Pred. 1, 1).

Am Schlusse der ganzen Materialsammlung möge eine Stelle aus den Sprüchen Jesus Sirach Platz finden, in der ein Naturerleben zum Ausdruck kommt, das auf einer Weltanschauung beruht, die den goldenen Mittelweg hält zwischen der weltbejahenden, aber von Stimmungen abhängigen Lebensauffassung des Hohen Liedes und der weltverneinenden des Predigers.
Spr. Jes. Sir. 14, 18[1]):

„Wie die grünen Blätter am dichtbelaubten Baum —
die einen wirft er ab, die andern aber läßt er (wieder) wachsen:
Ebenso ist's mit dem Geschlechte von Fleisch und Blut —
das eine stirbt, das andere aber wird geboren."[2])

Auch hier die Erkenntnis, daß sich alles Naturgeschehen im Kreislauf vollzieht; wie der Baum seine Blätter abwirft und wieder neue hervorbringt, so kommen und gehen die Menschengeschlechter. Aber die Vergänglichkeit alles Irdischen läßt unsern Dichter nicht resigniert die Hände in den Schoß legen, sondern ist ihm, wie es in den unserer Stelle vorausgehenden Versen immer wieder zum Ausdruck kommt, eine ernste Mahnung, die kurze Lebenszeit recht auszukosten und zu nützen;

[1]) Siehe zu dem Vers die Anmerkungen bei Kautzsch.

[2]) Vgl. die große Aehnlichkeit dieser Stelle mit: Homer, Ilias, VI, 146—149:

„οἵη περ φύλλων γενεή, τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.
φύλλα τὰ μὲν τ'ἄνεμος χαμάδις χέει, ἄλλα δὲ θ'ὕλη
τηλεθάουσα φύει, — ἔαρος δ'ἐπιγίγνεται ὥρη —
ὡς ἀνδρῶν γενεὴ ἣ μὲν φύει, ἣ δ'ἀπολήγει"

und das ewige Auf und Ab im Naturgeschehen ist ihm nicht Beweis für die Sinnlosigkeit des Daseins, sondern einfache Naturnotwendigkeit: Das Alte muß sterben, um neuem Leben Platz zu machen. So spiegelt sich hier eine Weltanschauung, die an das Goethische Wort wenigstens erinnert:

„Und solang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde."

(West-Östlicher Divan.)

Ergebnisse.

An Hand des Materials soll nun Israels Stellung zur Natur zusammenfassend charakterisiert werden.

Unter den angeführten Stellen begegnen uns vorwiegend solche, in denen die Natur zu Jahwe in Beziehung gesetzt ist. Die Gründe hierfür liegen — wie oben mehrfach erwähnt — vor allem darin, daß wir in unserm Schrifttum eine fast ausschließlich religiöse, zu Erbauungszwecken hergerichtete Literatur vor uns haben, darüber hinaus aber auch in der zentralen Stellung, welche die Religiosität im Lebensgefühl Israels einnimmt. Innerhalb dieser Religiosität ist es dann gerade der starke monotheistische Zug, der eine den ganzen Kosmos umfassende Naturbetrachtung zur Folge hat[1]). Himmel und Erde in der Fülle ihrer Erscheinungen bilden eine Einheit insofern, als sie Schöpfung des einen Gottes, lebendiger Ausdruck seiner Allmacht sind. In prägnanter Form spricht dies der 146. Psalm aus: V. 6 „(Jahwe) der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles, was sie umfassen."

Diese aufs Ganze gerichtete Naturauffassung schließt aber durchaus nicht die Beobachtung der Einzelerscheinung aus. Gerade die im ersten Abschnitt dieser Arbeit zusammengestellten kurzen Vergleiche aus der Natur zeigen uns, wie die Israeliten jeder Naturerscheinung und jedem Naturvorgange ihre Aufmerk-

[1]) Darauf weist schon Alexander v. Humboldt hin: Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. II. Bd. Stuttgart, Tübingen. 1847, S. 45.

samkeit schenkten, sodaß wir uns allein aus diesen Stellen ein genaues und anschauliches Bild von der Eigenart Palästinas, seiner Bodengestaltung, seinen Witterungsverhältnissen, seiner Tier- und Pflanzenwelt machen können. Das ist umso beachtlicher, als wir es ja nur mit zufällig erhaltenen Aussagen in einem Schrifttum mit ganz anders gerichteter Abzweckung zu tun haben. Dieser offene oder scharfe Sinn Israels für die es umgebende Natur hat seine Wurzel in den Wanderjahren der Stämme. Der Nomade, der jeden Augenblick Leben und Besitz zu verteidigen bereit sein muß, hat ein scharfes Auge und Ohr für alles, was um ihn her vorgeht. Und diese Anlage ist bei der Beschäftigung mit Ackerbau und Winzerei im Kulturlande nicht etwa geringer geworden. Palästina ist ja bei seinem meist wolkenlosen Himmel und seiner Ueberfülle von Sonnenlicht ein Land schärfster Linien und Konturen. Das unvermittelte Nebeneinander von Licht und Schatten, die Herbheit und Strenge der Landschaft weckt und vertieft eine Schärfe des Blickes und der Beobachtung. So darf man sich nicht wundern, wenn sich auf dieser Grundlage ein starkes Naturgefühl entwickelt hat. Die natürlichen Erscheinungsformen werden nicht nur beobachtet, sondern auch beurteilt und bewertet. Gerade die in Bewunderung und Staunen sich äußernde gefühlsmäßige Bewertung ist für die Religiosität von Wichtigkeit, weil sie dazu zwingt, nach der Entstehung all dieser Naturerscheinungen und der sie in ewiger Gesetzmäßigkeit erhaltenden Kraft zu fragen und so zu dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge, zu Gott selbst, führt. Diese Auffassung ist in eigenartiger Weise mit jener anderen, mehr spekulativen Auffassung vermischt, die gleichsam auf umgekehrtem Wege zunächst Gott setzt und dann aus seiner Allmacht die Fülle und Gesetzmäßigkeit aller Naturerscheinungen ableitet.

Unter den Stellen, in denen zum Ausdruck kommt, wie sich das Staunen über die Großartigkeit der Natur zum Naturerleben und weiterhin zum Gotteserlebnis vertieft, bezeichnet der 8. Psalm einen Höhepunkt:

4 „Wenn ich deinen Himmel ansehe, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du bereitet —
5 Was ist der Mensch, daß du sein gedenkst,
und das Menschenkind, daß du dich sein annimmst?"

In diesem, durch den Anblick des Sternenhimmels hervorgerufenen und rein im Religiösen verankerten Erlebnis der Großartigkeit göttlicher Schöpfungen und der menschlichen Nichtigkeit spiegelt sich ein — wenn auch mehr ahnendes als bewußtes — Erfassen jenes ewigen Gegensatzes zwischen Endlichem und Unendlichem überhaupt.

Hierneben sei gleich die Stelle aus dem Buche der Jubiläen 12, 16 ff. (S. 75 dieser Arbeit) behandelt. Auch hier das gestirnte Firmament, das zu dem Gedanken der göttlichen Allmacht hinleitet. Zwischen beiden Stellen, Ps. 8 und Jub. c. 12, ist aber nach meinem Empfinden ein wesentlicher Unterschied. Ich möchte behaupten, daß in Jubiläen der hellenistische Einschlag unverkennbar ist. Er liegt in der Szenerie: Abraham, allein vor seinem Zelt, in der Stille der Nacht, beobachtet die funkelnden Sterne. Man erkennt hier deutlich die schaffende Phantasie, wie sie dem Hellenen eigen ist. Ps. 8 hingegen ohne alle konkreten Details. Jüdisch ist der Gedanke. Hier (Jub. c. 12): Abweisung aller mantischen Mittelchen, Gott ist allmächtig in seinem Walten; dort (Ps. 8): Gegensatz zwischen dem Unendlichen und dem endlichen Wesen des Menschen. Es ist wohl denkbar, wenn auch kaum strikte zu beweisen, daß hellenistischer Einfluß in der jüdischen

Diasporaliteratur auch in dieser Hinsicht sich geltend gemacht hat.

Neben dem religiös gefärbten Naturerleben finden wir dann im Hohen Liede ein starkes und auf feinstem Naturempfinden beruhendes rein weltliches Naturerleben. Das Hohe Lied ist von größter Bedeutung, weil es uns, wie kaum eine andere alttestamentliche Schrift, unmittelbaren Einblick in die Vorstellungs- und Empfindungswelt der breiten Volksschichten gestattet, die immer in einem gewissen Gegensatz zu der verhältnismäßig kleinen Gruppe der Anhänger des strengen und reinen Jahwismus gestanden haben. Umso bedeutungsvoller ist die Feststellung, daß auch jenen Schichten ein außerordentlich hochentwickeltes Naturgefühl eigen gewesen ist.

Bei aller Feinheit des Naturempfindens und der Fähigkeit, auch die Einzelerscheinung zu erleben, finden wir doch nirgends einen Hinweis darauf, daß Israel ein Gefühl für jenen bestimmten Ausschnitt aus der Natur gehabt hätte, den wir Landschaft nennen. Interessant ist in dieser Beziehung die schon erwähnte Stelle[1]) Gen. 13, 10:

> „Da hob Lot seine Augen auf und sah, daß der ganze Jordangau überall wohlbewässertes Land war, gleich dem Garten Jahwes, bis nach Zoar hin."

Hier sind gleichsam die Voraussetzungen für ein Landschaftsbild gegeben, aber das Auge des Betrachters gleitet bewundernd über das fruchtbare, d. i. reich bewässerte und darum ihm vorteilhaft erscheinende Gelände hin bis in die Ferne und schaut ein „Nacheinander"; es fehlt der momentane Eindruck des

[1]) Siehe S. 43 dieser Arbeit.

„Nebeneinander“[1]) der verschiedensten Gegenstände und die eigenartige Begrenzung des Geschauten, was erst das Wesen der Landschaft ausmacht. Dieses Fehlen des Landschaftsgefühls können wir auch sonst bei den Völkern der Antike feststellen; erst im Hellenismus finden wir Darstellungen von Landschaftsbildern.[2]) So tief hat also hellenistischer Einfluß, soweit unser Quellenmaterial in Betracht kommt, augenscheinlich nicht gewirkt.

Die zu unserem Material vielfach angeführten Parallelen aus der Literatur des alten Orients zeigen, daß Israel auch bezüglich seiner Naturauffassung einerseits nur ein Glied in der Reihe der altorientalischen Völker gewesen ist, während es aber andererseits auch Eigenarten aufweist, die es eine Sonderstellung innerhalb dieser Völkerwelt einnehmen lassen. Das zeigt sich vor allem in seiner Stellung zum Naturmythus.

Wir haben oben wenigstens einige Spuren von Naturmythen feststellen können, und zwar in den Ausdrücken: „Flügel der Morgenröte“ (Ps. 139, 9); „Wimpern der Morgenröte“ (Job 3, 9; 41, 10); „Fittiche des Windes“ (Ps. 18, 11); doch begegnet uns an keiner Stelle unseres Schrifttums ein wirklich ausgebildeter Naturmythus[3]). Der Grund hierfür kann in der Beschaffenheit unseres Materials liegen, ist aber m. E. ein tieferer,

[1]) Bemerkenswert ist, daß hier nicht ein Wort über die Schönheit des Geschauten gesagt wird. — Diese Feststellung können wir auch bei der einer gewissen Popularität sich erfreuenden Stelle Deuter. 34,1 ff machen: Jahwe zeigt Mose kurz vor seinem Tode vom Berge Nebo aus das verheißene Land. Auch hier fehlt jedes Urteil über die Schönheit der Landschaft und die Großartigkeit des Panoramas, die sich dem modernen Beschauer sofort aufdrängt; es findet sich nur die Aufzählung der einzelnen Stücke der Landschaft.

[2]) Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt den Aufsatz von Elisabeth Kriegelstein: Vom landschaftlichen Erlebnis. Preuß. Jahrb. Berlin 1914, Bd. 157, S. 3.

[3]) Wie in der griechischen Literatur z. B. der Mythus vom Lorbeerbaum.

nämlich der Israel eigentümliche reale Zug, genauer gesagt, der stark rationale Zug, der seine Religion und Religiosität beherrscht, und der, abhold jeder Mystik, der Mythenbildung den Boden entzieht Was an Naturmythen vorhanden gewesen sein mag, lebte nur in Kreisen, auf die der Jahwismus keinen Einfluß hatte; im reinen Jahwismus war es streng verpönt. Die obigen Wendungen sind darum auch nur als völlig verblaßte Reste einer möglicherweise einmal vorhandenen Naturmythologie anzusehen.

Die Einteilung: Naturbeobachtung (objektive und subjektive), Naturbeseelung, Naturerleben reflektiert eine immer höher zu bewertende Stufenfolge der Stellung Israels zur Natur. Daß diese Stufenfolge eine zeitlich bedingte Entwickelung darstellt, können wir allein aus dem Material nicht immer mit Sicherheit nachweisen. Z. B. die Stellen, in denen objektive und subjektive Beobachtung von Naturerscheinungen zum Ausdruck kommt, liegen für uns gleichsam auf einer Ebene, doch müssen wir auch hier eine gewisse zeitlich bedingte Entwickelung annehmen: Israel wird sich nach seinem Eindringen in das Kulturland zunächst mit der es umgebenden Natur vertraut gemacht und die Beschaffenheit und Eigenart Palästinas, die für seine äußere Lebensgestaltung von großer Wichtigkeit war, genau beobachtet und erforscht haben. Erst nach Beendigung der kriegerischen Auseinandersetzung mit der vorgefundenen Bevölkerung waren dann die Bedingungen dafür gegeben, die Schönheiten der Natur zu empfinden und zu genießen, was andererseits auch eine bestimmte Höhe der kulturellen Entwickelung voraussetzt[1]).

[1]) Alfred Biese sagt in seinem Buch: Die Entwickelung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern, Kiel 1884, S. 7: „Das Empfinden und Genießen des Naturschönen ist, wie alle Erkenntnis des Schönen, das Resultat komplizierter Kulturprozesse".

Daß die in unserm Schrifttum enhaltene Naturbeseelung wiederum einer im großen und ganzen späteren und in geistiger und kultureller Beziehung höher stehenden Zeit angehört, ergibt sich aus ihrer ganzen Art und Beschaffenheit: Sie ist nämlich so gut wie nirgends mehr Ausdruck des primitiven Gefühls der Naturnähe, sondern vorwiegend literarische oder liturgische Form.

Was dann die Fähigkeit des Naturerlebens anlangt, so können wir ihre Entwickelung erst in recht später Zeit schon allein aus unserem Material nachweisen. Stellen mit persönlichem Naturerleben begegnen uns ausschließlich erst in den Dichtungen seit Jeremias, vorwiegend in noch weit jüngerer Zeit. Das gilt im großen und ganzen auch für die Stellen, in denen liturgisch-formelhaftes Naturerleben zum Ausdruck kommt, nur bleibt hier immer die Frage offen, welchem Zeitabschnitt das auch dem liturgisch-formelhaften Erleben ursprünglich zugrunde liegende persönliche Erlebnis angehört. Zu dieser mehr äußeren, allein aus der Betrachtung unseres Materials auf seine Entstehungszeit hin gewonnene Feststellung kommt noch etwas anderes hinzu:

Ein Erleben der Natur, wie überhaupt ein inniges Verhältnis des Einzelnen zu ihr, setzt gesteigertes Selbstbewußtsein, Hervortreten des Ich, Betonung des Individuellen voraus. Diese Erscheinung finden wir aber — wenigstens in religiöser Beziehung — im großen und ganzen erst seit Jeremias in stärkerem Grade hervortreten.

Besonders hingewiesen sei auf das Naturerleben im „Prediger". Demselben liegt eine pessimistische Naturauffassung und darüber hinaus eine weltverneinende Lebensanschauung zugrunde, die nicht nur einem einzelnen Menschen eigentümlich ist, sondern auch bezeichnend für jene Zeit des politischen und

religiösen Niederganges überhaupt, in der Israel aufgehört hat, ein selbständiger Staat zu sein, und in der die Spannkraft und Stärke seines religiösen Empfindens einer mehr formalen und von theologischer Spekulation durchsetzten Religiosität gewichen ist. Wohl finden wir in dieser Weltanschauung des Predigers starke Einflüsse der griechischen Philosophie und speziell des Skeptizismus, aber daß dieser Einfluß sich überhaupt geltend machen konnte, war nur möglich, weil Israel in dieser Zeit für eine solche Gedankenwelt reif war.

Den Abschluß der ganzen Untersuchung möge die Feststellung bilden, daß das Verhältnis Israels zur Natur so vielgestaltig und mannigfaltig ist, wie die Natur und das Leben selbst.

Verzeichnis

der zitierten und erwähnten Stellen.

(Die nur erwähnten Stellen sind mit einem * bezeichnet.)

Stelle	Seite	Stelle	Seite
Genesis:		I. Regum:	
* 1, 2	76 A. 2	5, 5	6
13, 10	43 u. 105	* 5, 9	25
15, 5	28	* 22, 17	10
Exodus:		II. Regum:	
* 14, 21	55 A. 3	14, 9	59
* 18, 6	56 A. 1	* 14, 10	60 A. 1
19, 4	17	18, 21	22
* 19, 18	55 A. 5	18, 32	48
Numeri:		19, 26	22/23
* 20, 11	56 A. 1	Jesaias:	
22, 4	11	1, 3	40
22, 21—33	65/66	* 5, 1 ff.	19
24, 6	43	10, 34	47
Deuter.:		* 14, 4 b—21	52
8, 15	27	14, 7	52 A. 2
* 11, 10	24	14, 8	52 u. 53
11, 11	24 u. 40	17, 12	24
11, 12	40	18, 4	32
28, 49	17	* 27, 8	24
32, 2	29	28, 2	33
32, 11	17	28, 4	20
* 32, 14	11	30, 6	27
* 34, 1 ff.	106 A. 1	30, 28	25
Josua:		31, 4	12
* 3, 16	55 A. 4	33, 4	15
* 11, 4	25	35, 2	47
Judicum:		36, 6	22
9, 8—15	60/61	38, 14	17 u. 18
* 9, 16 ff.	61	40, 12 (13)	87/88
I. Sam:		40, 24	23
* 6, 7	66 A. 2	40, 31	17
* 13, 5	25	* 41, 18	87 A. 3
II. Sam.:		42, 15	87
1, 23	11 u. 16	44, 4	22
17, 8	13	44, 22	32
17, 10	11	* 44, 23	54 A. 1
* 17, 11	25	44, 24	92
17, 12	31	* 47, 14	24
23, 4	47	53, 2	21
		55, 10/11	29
		55, 12	53 u. 54
		57, 20	24
		58, 8	34

Stelle	Seite
Jesaias:	
58, 11	27
59, 11	13 u. 17
59, 19	26
60, 13	47
60, 21	43
66, 12	25
Jeremias:	
* 1, 11	19
2,6	27
2, 21	19
2, 23/24	10
4, 23—26	76
* 5, 1 ff.	19
5, 8	10
5,22	71
5,24	41
6, 23	24
8, 7	18 u. 40
10, 12—14	41
11, 16	48
12, 5	47
* 13, 24	24
14, 5/6	15
15, 18	27
17, 6	21
17, 8	21
17, 11	18
18, 17	33
33, 25	92
46, 20	10
46, 22	15
47, 2	26
48, 28	17
49, 16	17
49, 19	12 u. 47
49, 22	16
50, 11	10
* 50, 17	10
50, 44	12 u. 47
51, 38	12
Ezechiel:	
* 17, 23	47
20, 6	48
22, 25	12
22, 27	13
26, 3	24
29, 6/7	22
31	65
Hosea:	
* 2, 1	25
4, 16	10
6, 3	30
6, 4	31
7, 11	18
* 13, 3	24 u. 31 A. [1]
* 13, 8	13
13, 15	22
14, 6	31
Amos:	
2, 9	20
4, 1	11
5, 8	90
* 9, 5/6	90 A [2]
Obadja:	
1, 4	17
Jona:	
4, 6/8	49
4, 10	49 A. [4]
Micha:	
1, 8	14
4,7	32 A. [2]
5, 6	32
5, 7	12
* 7, 15	11
Nahum:	
1, 3—6	82
* 1, 10	24
2, 5	34
2, 8	17
2, 12/13	13
3, 15	15
* 3, 16	28
3, 17	9 u. 15/16
Habakuk:	
1, 8	16
1, 11	33
Zephanja:	
* 2, 2	24
3, 3	13
Sacharia:	
* 10, 1	85 A. [6]
* 10, 2	10
11, 1	53 A. [2]
11, 2	47 u. 53
* 11, 3	47

Stelle	Seite
Maleachi:	
3, 20	10
Psalmen:	
1, 3	21
* 1, 4	24
8, 2 – 10	72/73 u 104
10, 9	12 u 35
17, 12	13
18, 5	27
* 18, 11	106
* 18, 15	80 A. [1]
18, 8—16	84
* 19, 5	51
19, 6/7	50/51
29	80/81
33, 6/7	90
* 35, 5	24
37, 2	23
* 37, 35	20
42, 8 u. 12	74
50, 10/11	87
51, 9	33
57, 9	59
59, 7 u. 15	11
* 65, 8	71 A. [2]
65, 10 – 14	85
68, 9/10	88/89
69, 35	56
72, 6	30
74, 13—17	86
77, 17—19	83
* 77, 18	80 A. [1]
* 78, 27	25
* 83, 14	24
84, 4	18
* 89, 10	71 A. [2]
89, 37/38	28
90, 5/6	23
92, 8	22
92, 13—15	20
93, 3/4	89
95, (3) 4/5	90/91
96, 11—13	54
97, 2—5	82/83
98, 7—9	54
102, 12	23
103, 5	17
103, 15/16	23
Psalmen:	
* 104	92
104, 2—4	79
* 104, 6—9	71 A. [2]
104, 21	71
107, 25 – 29	84/85
107, 33/34	86
107, 35	87 A. [3]
114	55/56
* 119, 176	10
129, 6	23
135, 6/7	91
136, 5—9	91
139, 1/2 u. 7—12	77/78
139, 9	58 A. [1] u. 106
* 139, 18	25
140, 4	15
146, 6	92 u. 102
147, 8 u 16—18	42
148, 1 – 10	56/57
Sprüche:	
3, 19/20	91
4, 18	34
* 8, 29	71 A. [2]
19, 12	12 u. 32
21, 1	25
24, 30/31	19
25, 14	30
26, 1	34
26, 11	11
28, 3	30
30, 4	88
30, 18—19	47/48
Job:	
3, 9	59 u. 106
5, 10	42
5, 25	22
* 6, 3	25
6, 15—18	26
7, 9	33
8, 2	33
8, 11	22
9, 5—10	89
12, 7—9 (10)	55
12, 15	42
14, 2	23
14, 7 – 9	21

Stelle	Seite
Job:	
14, 11/12	27
14, 18/19	26
15, 33	19 u. 20
* 21, 18	24
26, 7—14	89/90
28, 24—26	91/92
* 29, 12—17	69
29, 18	68
30, 15	33
30, 23	69
* 31, 24/25	75
31, 26—28	74/75
31, 38—40	58
35, 5—7	42/43
36, 26—30	88
37, 2—5	83
* 37, 6 ff.	92
38	92 u. 93-96
* 38, 8—11	71 A. [2]
38, 41	71
39, 13—17	14
39—41	44-46 u. 96 A. [2]
41, 10	59 u. 106
Hohes Lied:	
2, 11—13	97
4, 1	35
4, 12—14	38
5, 12	36
6, 11	97
7, 3 u. 5	37 A. [1]
7, 13	97
Klagelieder:	
4, 3	14 u. 39
4, 7	34
4, 19	16
Prediger:	
1, 1	100
1, 5—7	99
11, 3	48
Daniel:	
* 4, 7	65
7, 9	34
12, 3	28
Nehemia:	
* 8, 15	49 A. [1]
* 9, 23	28
I. Chron.:	
14, 11	26
* 27, 23	28
II. Chron.:	
1, 9	25
* 18, 16	10
III. Esra:	
4, 34	29
II. Makkab.:	
10, 35	12
III. Makkab.:	
2, 22	22
Judith:	
* 11, 19	10
Geb. Manasse:	
* 3	71 A. [2]
* 9	25
Zus. z. Daniel: (Geb. Asarja)	
* 1, 13 (Lobg. d. 3 Jüngl.)	25 u. 28
3, 52—88	57/58
Spr. Jes. Sir.:	
* 1, 2/3	25
3, 15	34
4, 26	25 u. 36
5, 9	33
11, 3	49
11, 30	18
13, 19	12
14, 18	100
17, 31	28
18, 16	32
25, 15	15
26, 7	11
27, 10	13
27, 28	13
32, 26	30
35, 10	34
36, 6	10
40, 13/14	26

Stelle	Seite	Stelle	Seite
Spr. Jes. Sir.:		Buch Henoch:	
*43	92	60, 14/15	34
43, 22	32	96, 2	17
50, 10	48/49		
		IV. Esra:	
Weish. Salom.:		4, 13—21	63/64
2, 4	33	4, 24	16
11, 22/23	74 A. [1]		
17, 18/19	98/99	Syr. Bar. Apok.:	
19, 9	10	77, 20/21	16 A. [4]
		82, 7	23
Aristeas-Br.:			
165	14 A. [3]	Griech. Bar Apok.:	
		10	30/31
Buch d. Jubil.:			
12, 16—20	75 u. 104	Test. d. 12 Patr.:	
*21	35 A. [2]	*III, 9	35 A. [2]
		VI, 9	25
IV. Makkab.:		VIII, 2	15
14, 13 ff.	18	IX, 2	11
Buch Henoch:			
2, 1	28	Offenb. Joh.:	
2—5	34/35	8, 13	16 A. [4]

Literatur.

Biblia Hebraica, ed. Rud. Kittel, Leipzig 1905/6.

Bibliothek, Keilschriftliche, VI.

Biese, Alfr.: Entwicklung des Naturgefühls bei Griechen und Römern, Kiel, 1884.

Budde, K.: Das Buch Hiob, 2. Aufl. Göttingen. 1913.

Dähnhardt, O.: Natursagen. Bd. I. Leipzig. 1907.

Delitzsch, Fr.: Das Buch Hiob. Leipzig. 1864.

Dillmann, August: Hiob. 4. Aufl. Leipzig. 1891.

Derselbe: Liber Henoch. 1851.

Diels, Herm.: Orientalische Fabeln im griechischen Gewande. (Intern. Wochenschr. IV. Bd., 4. Jahrg. Nr. 32. 6. August 1910.)

Dussaud, René: Le Cantique des Cantiques. Paris. 1919.

Erman, Adolf: Die Literatur der Aegypter. Leipzig. 1923.

Grapow, Herm.: Die bildlichen Ausdrücke des Aegyptischen. Leipzig. 1924.

Greßmann, Hugo: Altorientalische Texte und Bilder zum A.T. 1926.

Derselbe: Mose und seine Zeit. Göttingen. 1913.

Gunkel, Herm.: Die Psalmen. Göttingen. 1926.

Derselbe: Das Märchen im A. T. Tübingen. 1917.

Hesse, Richard u. Doflein, Franz: Tierbau und Tierleben. Berlin/Leipzig. 1914.

Hirzel, Ludwig: Hiob. 1. Aufl. Leipzig. 1839, 2. Aufl. 1852.

Humboldt, Alex., v.: Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung. Stuttgart/Tübingen. 1847.

Jacob, Georg: Arabische Parallelen zum A. T. Berlin. 1897.

Johnston, Chr.: Assyrian and Babylonian beast fables, american journal of sem. lang. and lit. XXVIII (1912).

Kautzsch, E.: Die Heilige Schrift des A. T. 4. Aufl. Tübingen. 1922.

Derselbe: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. Tübingen. 1900.

Kittel, Rud.: Die Psalmen. 3. u. 4. Aufl. Leipzig/Erlangen. 1922.

Kriegelstein, Elis.: Vom landschaftlichen Erlebnis. Preuß. Jahrb. Berlin. 1914.

Lexikon, ausführliches, der griechischen u. römischen Mythologie v. W. H. Roscher. Leipzig. 1884 ff.

Magnus, Ed. Isid.: Kritische Bearbeitung und Erklärung des Hohen Liedes Salomos. Halle. 1842.

Marti, K.: Das Dodekapropheton. Tübingen. 1904.

Meißner, Bruno: Babylonien und Assyrien. Heidelberg. 1925.

Perles, Felix: Analekten zur Textkritik des A. T. München. 1895.

Sachau, Ed.: Aramäische Papyrus und Ostraka aus Elephantine. Leipzig. 1911.

Scharff, A.: Aegyptische Sonnenlieder. Berlin. 1922.

Schott, A.: Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften (M. V. A. G, 30) (1925).

Schröder, O.: Z. A. W. XXXIV, Gießen. 1914.

Sellin, E.: Das Zwölfprophetenbuch. Leipzig. 1922.

Weber, Otto: Literatur der Babylonier und Aegypter. Leipzig. 1907.

Weil, Gustav: Tausend und Eine Nacht. 2. Abdruck der 3 Aufl.

Zimmern, Heinr.: Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl. Leipzig. 1905

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
Einleitung	5—7
Allgemeine	5—6
Spezielle	6—7
I. Kapitel: Naturbeobachtung	8—49
1. Objektive Naturbeobachtung	8—38
a) Beobachtung an Tieren	9—18
α) an zahmen Tieren	9—11
β) an wilden Tieren	11—18
b) Beobachtung an Pflanzen	19—24
α) an Kulturpflanzen	19—20
β) an wildwachsenden Pflanzen	20—24
c) Beobachtung tellurischer Erscheinungen	24—27
d) Beobachtung astraler Erscheinungen	28—29
e) Beobachtung atmosphärischer Erscheinungen	29—35
(Die Vergleiche des Hohen Liedes nebst altorientalischen Parallelen)	35—38
2. Subjektive Naturbeobachtung	39—49
a) Gefühlsmäßige Bewertung	40—48
b) Rationale Bewertung	48—49
II. Kapitel: Naturbeseelung	50—69
1. Der Mensch überträgt seine Empfindungen auf die Natur	50—59
2. Die Natur tritt an die Stelle des Menschen	59—69
III. Kapitel: Naturerleben	70—101
1. Religiöses Naturerleben	72—96
a) Persönliches Erleben	72—78
b) Liturgisch-formelhaft	78—96
2. Weltliches Naturerleben	96—101
Ergebnisse	102—109
Anhang:	
Stellenverzeichnis	110—114
Literaturangabe	115—116
Inhaltsverzeichnis	117
Lebenslauf	118

Lebenslauf.

Am 29. November 1902 wurde ich, Werner Hoffmann, preußischer Staatsangehörigkeit, evangelischer Konfession, zu Königsberg Pr. als Sohn des Gymnasiallehrers Franz Hoffmann und seiner Ehefrau Friderike, geb. Dietrich, geboren. Nach neunjährigem Besuch des Friedrichs-Kollegiums zu Königsberg bestand ich im Herbst des Jahres 1920 an genannter Anstalt die Reifeprüfung und studierte dann an der Albertus-Universität, woselbst ich im Jahre 1925 zum Doktor der Philosophie promovierte, vor allem Theologie, Germanistik und Pädagogik.

Ich besuchte Vorlesungen und Uebungen der Herren Professoren:

Baesecke, Behm, Gödeckemeyer, Heimsoeth, Klostermann, Löhr, Nadler, Pott, Ranke, Rust, Schultze, Schulze, Seeberg, Uckeley, Unger, Ziesemer, Zscharnack.

Besonderen Dank schulde ich Herrn Professor *D.* Dr. Max Löhr, der die Anregung zu dieser Arbeit gegeben und mich stets mit seinem Rat unterstützt hat. Vor allen Dingen verdanke ich seiner genauen Kenntnis Palästinas das Verständnis einer Reihe von Stellen, die auf dieses Land und seine Eigenart Bezug nehmen.

Lithomount
Pamphlet
Binders
Gaylord Bros. Inc.
Makers
Syracuse, N. Y.

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 076147880